Edición y traducción de
Atilano Domínguez

Platón

Cratilo
o Del lenguaje

EDITORIAL TROTTA

Dedicatoria

τοῖς ὑιοῖς τε καὶ γυναικί μου φιλτάτοις χάριν

CLÁSICOS
DE LA CULTURA

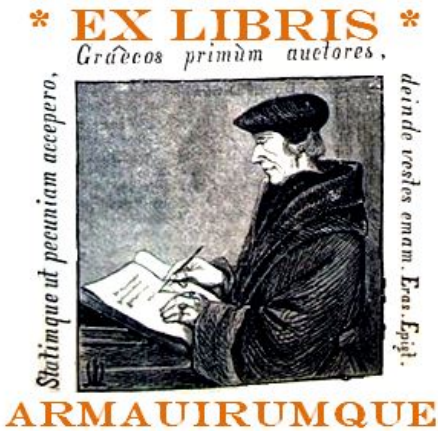
© Editorial Trotta, S.A., 2002
Ferraz, 55. 28008 Madrid
Teléfono: 91 543 03 61
Fax: 91 543 14 88
E-mail: trotta@infornet.es
http://www.trotta.es

© Atilano Domínguez, 2002

Diseño
Joaquín Gallego

ISBN: 84-8164-527-3
Depósito Legal: M-17071-2002

Impresión
Desarrollo y Control Gráfico, S.L.



ÍNDICE

INTRODUCCIÓN. EL *CRATILO* COMO FILOSOFÍA DEL LENGUAJE .. 11

I. Síntesis del *Cratilo* como filosofía del lenguaje 12
1. El nombre como instrumento de enseñanza: límites de la teoría convencionalista 13
2. Análisis empírico del lenguaje: etimologías y límites de la teoría naturalista 15
a) La lista de las etimologías 16
b) El método aplicado: análisis y analogía 18
3. Los nombres primitivos y el lenguaje como imagen del universo 20
a) En busca de un modelo de lenguaje 20
b) Los modelos de la música y de la pintura 23
c) Las letras y la imagen anatómica del universo 25
4. De la rectitud natural de los nombres a la convencional 26
a) Falsedad y rectitud parcial del lenguaje 27
b) De la imitación parcial a la rectitud convencional 29
5. Lenguaje, conocimiento y realidad 30
II. Significado histórico y teórico del *Cratilo* 33
1. El puesto del *Cratilo* en la obra platónica 33
a) Diálogos anteriores al *Cratilo* 34
b) Diálogos posteriores al *Cratilo*: *Teeteto y Sofista* 36
c) El lenguaje escrito en el *Fedro* y en la *Carta VII* 39
2. El *Cratilo* y sus precursores 42
a) Antístenes y Heráclides Póntico 42
b) Calias, Eutifrón y Eutidemo, Heráclito y Anaxágoras 43
c) Parménides, Empédocles y Demócrito 45
d) Protágoras y Pródico 46

e) Hermógenes y Cratilo 49
Conclusión 50
3. Aportaciones del *Cratilo* al estudio del lenguaje 51
a) Gramática 51
b) Función semántica, pragmática y sintáctica 52
c) Lenguaje ideal y real 54
d) Etimologías 55
e) Evolución del lenguaje 57
III. La presente edición 57
1. Texto y método 58
2. Instrumentos para la lectura 60

Bibliografía 61
Transcripción de términos griegos y forma de citar 69

CRATILO O DE LA RECTITUD DE LOS NOMBRES

[Introducción: los tres interlocutores y sus actitudes iniciales] 73

[I. El lenguaje no es signo puramente convencional, sino natural] 385a 75
[1. Principios teóricos del lenguaje: la verdad, el ser y la acción] 385a 75
[2. Los nombres son instrumentos de enseñanza y el legislador es su autor] 387a 79
[3. El dialéctico es quien juzga de la rectitud de los nombres] 389a 81
[Conclusión] 390d 84

[II. Ensayo de análisis etimológico a partir de Homero y Hesíodo] 391a 84
[1. Introducción: necesidad de un método empírico] 391a 84
[*a*) De los sofistas a los poetas] 391b 84
[*b*) De los dioses a los hombres] 391d 85
[2. Genealogías de hombres] 392b 86
[3. Genealogías de dioses] 395b 90
[Conclusión] 396c 92

[III. Análisis sistemático del lenguaje: etimologías y tesis naturalista] 396e 93
[Introducción: el método] 396e 93
[1. Los nombres «dios», «espíritu», «héroe» y «hombre»: «alma» y «cuerpo»] 397b 93
[2. Nombres de los principales dioses] 400d 98

[3. Nombres de fenómenos naturales] 408d 108
[4. Nombres de conceptos lógicos, morales y metafísicos] 111
[Introducción: el método] 411a 111
[*a*) Conceptos lógicos] 411d 112
[*b*) Conceptos morales básicos] 412c 113
[*c*) Conceptos relativos a lo bueno y lo bello] 416e 118
[*d*) Los afectos y conceptos afines] 419b 121
[*e*) Nociones supremas o metafísicas] 421a 124

[IV. Ensayo de una teoría sistemática del lenguaje: nombres primitivos y derivados] 421c 124
[1. Nombres primitivos y derivados] 421c 124
[2. El lenguaje como sistema imitativo de las cosas] 422d 126
[3. Ensayo de una prueba empírica: análisis de algunos nombres] 425a 130

[V. Límites del lenguaje como imitación de la realidad] 427d 133
[1. Necesidad de un nuevo ensayo: Sócrates y Cratilo] 427d .. 133
[2. El lenguaje como imitación puede ser falso] 428e 134
[3. La imitación no puede ser total, pero le basta el carácter esencial] 431c 139
[4. La imitación parcial hace necesaria cierta convención] 433e .. 142

[VI. Conclusión general: lenguaje y aprendizaje] 435d 145
[1. Límites del lenguaje como medio de enseñanza] 435d 145
[2. La enseñanza mediante el lenguaje presupone su aprendizaje] 438a 147
[3. El lenguaje y el conocimiento suponen seres permanentes] 439c 149

[Despedida: actitud final de Sócrates y de Cratilo] 440c 151

Índice alfabético de las etimologías del Cratilo 153
Índice analítico del Cratilo 161

EL *CRATILO* COMO FILOSOFÍA DEL LENGUAJE*

«El lenguaje lo significa todo, lo hace girar y lo remueve, y es ambiguo, tanto verdadero como falso» (*Cratilo*, 408c).

«El nombre es el ser que se investiga» (*Cratilo*, 421a-b).

Después de veintitrés siglos, Platón sigue ocupando un puesto privilegiado en la cultura occidental. El estilo vivo y la estructura abierta de sus diálogos, la riquísima variedad de los problemas debatidos y las sugestivas soluciones en ellos apuntadas explican que su obra se haya conservado casi íntegra y que se haya leído al ritmo de los tiempos hasta nuestros días. A pesar de las duras críticas a que su visión del mundo ha sido sometida desde Nietzsche y Heidegger, las ediciones de sus obras y los estudios sobre ellas lo sitúan hoy entre los filósofos más leídos de todos los tiempos[1].

El *Cratilo* no es una excepción. Las razones son obvias. Se las puede reducir a las dos siguientes: su prioridad temporal en el tema del lenguaje y su riqueza de perspectivas. «Con una altura de vistas, una lucidez y una firmeza admirables, Platón ha esbozado aquí la primera filosofía del lenguaje»[2]. Las consecuencias son fáciles de adivinar. Filósofos de todos los tiempos, desde Aristóteles a Gadamer, se han inspirado en sus ideas; gramáticos, desde Dionisio el Tracio hasta

* Para la transcripción de letras griegas y la forma de citar véase nota al final de la *Bibliografía*.

1. Ver *Bibliografía* (pp. 61-69).
2. Méridier, 1969, 22, nota 3; Fr. von Kutschera, *Filosofía del lenguaje*, trad. A. Álvarez, Gredos, Madrid, 1979, p. 34; ver *infra*, notas 13, 58, 234.

Bopp, y filólogos, desde Humboldt a Saussure y Jakobson, le son de alguna forma deudores. Pero, conviene recordarlo desde este momento, fue la traducción de las obras de Platón por mano de un gran experto y admirador, Schleiermacher, la que situó al *Cratilo* en un punto de mira inevitable desde comienzos del siglo XIX. Tanto más cuanto que su edición coincidió con los inicios de la gramática comparada por obra de Adelung, Bopp y Schleicher, en cuyo clima surgieron la moderna filología y la lingüística.

Por lo que acabamos de decir el lector puede adivinar el propósito de estas líneas. Organizaremos nuestras ideas en torno a tres epígrafes: I. Síntesis del *Cratilo* como filosofía del lenguaje. II. Significado histórico y teórico del *Cratilo*. III. La presente edición.

I. SÍNTESIS DEL *CRATILO* COMO FILOSOFÍA DEL LENGUAJE

El *Cratilo* es una de las obras más difíciles que han salido de la pluma de Platón. El anonimato de los interlocutores de Sócrates y el tono irónico del protagonista, el elevado número de términos en él estudiados o citados, la dinámica dialéctica del discurso, hacen que una lectura corrida resulte casi imposible y que la diversidad de interpretaciones sea interminable. «No hay diálogo de Platón que haya suscitado entre los modernos más discusiones que el *Cratilo*»[3]. La bibliografía a él dedicada desde 1807, fecha en que Schleiermacher publicara su primera traducción moderna, es un buen testimonio. En 1897 Kirchner daba cuenta de una treintena de títulos; en 1972 Derbolav recensionaba y sintetizaba unos doscientos; desde entonces la producción ha mantenido el ritmo, y de forma muy singular las ediciones originales y las traducciones[4].

En este contexto, pensamos que el mejor servicio que podemos prestar al lector es proponerle un comentario que subraye sus articulaciones y su dinámica. En efecto, bajo el punto de vista externo, el diálogo se divide en dos partes, desiguales en extensión y contenido. En la primera, mucho más amplia, Sócrates defiende, frente a Hermógenes, que el lenguaje es un signo natural y confirma esa tesis con una larga serie de etimologías (383a-427d). En la segunda, mucho más breve, en diálogo con Cratilo, pone reparos a la tesis naturalista y admite cierto grado de convención en el lenguaje (427d-440e).

3. Méridier, 1969, 7.

4. Derbolav, 1972, 221-227 (comentario general), 234-308 (lista alfabética, por autores, y breve síntesis de cada obra). Con razón dice Rodríguez Adrados («La interpretación de Platón en el siglo XX», 1964) que tanta bibliografía nos «produce una especie de vértigo» (en *Palabras e ideas*, 1992, p. 279).

Bajo el punto de vista interno, sin embargo, el diálogo constituye más bien un monólogo en el que Sócrates expone las ideas de Platón frente a dos personajes anónimos, que apenas han pasado a la historia por su oficio de testigos o comparsas en esta obra. Nada extraño, pues, que un análisis más profundo nos descubra una estructura más concreta y bien articulada. Frente a las lecturas habituales, el esquema aquí propuesto ofrece dos novedades importantes: concede un puesto específico al extenso repaso de las etimologías (391a-421c) y hace del breve apartado sobre los nombres primitivos (421c-427d) el fundamento teórico de la teoría platónica del lenguaje. En consecuencia, hemos estructurado el texto en seis secciones, cuyas ideas centrales son las siguientes: 1. La teoría convencionalista (385a-390e). 2. Ensayo a partir de los poetas (391a-396d). 3. Las etimologías (396e-421c). 4. Los nombres primitivos (421c-427d). 5. La teoría naturalista (427d-435d). 6. Lenguaje y conocimiento (435d-440e)[5].

1. *El nombre como instrumento de enseñanza: límites de la teoría convencionalista*

En una especie de introducción, el texto nos presenta a los tres interlocutores y sus opiniones. A juzgar por el resto de la obra, se trataría de tres amigos, cuyo vínculo de unión sería Hermógenes. De hecho, él es quien inicia el diálogo y, después de presentar su propia opinión y la de Cratilo, ruega a Sócrates que intervenga en el debate. El problema es éste: ¿la rectitud o exactitud de un nombre está fijada por la misma naturaleza, como sostiene Cratilo, o depende más bien de la decisión de quien lo pone y lo utiliza, como quiere Hermógenes? En la primera hipótesis, teoría naturalista, el nombre de un objeto sería el mismo para todos los hombres y en todas las lenguas; en la segunda, teoría convencionalista, cualquier individuo lo podría cambiar cuando quisiera, con la misma facilidad con que los amos cambian los nombres de sus criados[6].

Sócrates acepta la invitación, pero haciendo dos advertencias previas: que el tema es tan difícil como importante y que, además, él está lejos de ser tan experto en la materia como otros, por ejemplo, el sofista Pródico, que sería un auténtico maestro[7]. Desde ese momento

5. Ver estructura del *Cratilo* en el *Índice*; comentario en *Introd.*, I, 3; II, 3, c, con nota 243. Max Leky (1919, 54) había advertido bien que el carácter positivo y radical de la sección sobre los nombres primitivos «macht ihn (Teil) schliesslich zu dem hervorragendsten Teile des ganzen Dialoges».

6. *Crat.*, 384d; cf. Isidoro, *Etimologías*, ed. bilingüe, BAC, Madrid, 1995: I, 29, § 2.

7. *Crat.*, 384b.

se erige, pues, en el auténtico protagonista de todo el diálogo, puesto que Cratilo, a pesar de esa velada alusión, guardará silencio hasta cerca del final[8] y Hermógenes, calificado en algún momento de «presidente» de la sesión[9], no hace apenas ninguna aportación personal.

Así, pues, en la primera sección (385a-390e) Platón pone límites a la teoría convencionalista, personificada en Hermógenes, contraponiendo a ella una versión personal de teoría naturalista. Su argumentación se desarrolla en tres etapas. En la primera sienta las bases de la discusión refutando, en virtud de la experiencia o del sentido común, la tesis de Protágoras de que el hombre es «la medida de todas las cosas». Puesto que existen discursos verdaderos y falsos, hombres buenos y malos, no es «en absoluto posible que sea verdadero el dicho de Protágoras»[10]. Las cosas reales, y por tanto también las acciones, no cambian al ritmo de nuestra fantasía, «sino que tienen por sí mismas la esencia que a cada una por naturaleza le corresponde»[11], es decir, una naturaleza «propia» y «estable»[12].

En la segunda etapa Platón aplica esta idea general al lenguaje como acto de habla y al nombre como instrumento suyo. Así como cortar y quemar, tejer y taladrar son acciones reales, cuya eficacia depende de que se realicen con instrumentos adecuados, también el nombre es una parte de una acción real, aquella con la que comunicamos a otros nuestras ideas, y su instrumento principal, puesto que con él distinguimos unas cosas de otras. «El nombre es, pues, un instrumento que sirve para enseñar y para distinguir la esencia, como la lanzadera lo es para hacer un tejido»[13].

Ahora bien, para que un instrumento sea adecuado, debe poseer la forma y la materia que el fin de cada uno exige: taladrar para la barrena, tejer para la lanzadera. Quien fabrica la lanzadera, es decir, el técnico o artífice (*dēmiourgós*), debe adaptarla al uso que de ella va a hacer el tejedor: introducirla por medio de las dos hiladas de la urdimbre para añadir, en cada nuevo cruce de aquéllas, un hilo al tejido. Algo parecido, pero mucho más sutil, hay que pensar del nombre, puesto que su función no es fabricar un objeto material, sino enseñar, es decir, transmitir nuestras ideas a otros.

8. *Crat.*, 427e.
9. *Crat.*, 414e.
10. *Crat.*, 385e-386a, 386c.
11. *Crat.*, 386e.
11. *Crat.*, 386e1-4, 387a; ver *Teet.*, 152a.
12. *Crat.*, 387d2; ver *Teet.*, 170a.
13. *Crat.*, 388c. La idea de instrumento de enseñanza ha sido subrayada por K. Bühler, *Teoría del lenguaje*, trad. J. Marías, Revista de Occidente, Madrid, 1979, pp. 44-48; la de medio de distinción por Kutschera (cit. nota 2, p. 38). En todo lo que sigue tenemos a la vista la teoría moderna del signo: ver *infra*, notas 232-234.

En este contexto, Platón sugiere varias ideas sobre la naturaleza y las funciones del lenguaje. La base de todas ellas es que debe constar de signos distintos, que se refieran a objetos distintos, puesto que ésta es la condición esencial de todo signo[14]. Sobre ella se fundan otras que podemos sintetizar en las tres siguientes. El autor del lenguaje debe ser el legislador, ya que sólo la ley, como estructura ciudadana, puede garantizar su carácter estable y comunitario[15]. Y, puesto que el discurso consta de palabras y éstas de sílabas y letras, que representan sonidos, el técnico del lenguaje debe ser un experto en ritmos y sonidos[16]. Finalmente, esa técnica creadora del lenguaje, lo mismo que su uso, debe estar dirigida por el dialéctico, es decir, por el filósofo, porque sólo quien conoce la esencia de las cosas y del lenguaje y es, además, experto en el arte de preguntar y responder, puede fabricar el instrumento a ella destinado[17].

Esta breve síntesis demuestra que Platón adelanta, desde el comienzo, ideas sobre la estructura del lenguaje y su función comunicativa, que serán desarrolladas en las secciones siguientes. Aún más, es plenamente consciente de su actitud final ante las dos tesis opuestas y a sus representantes. Lo pone de manifiesto la frase con que cierra esta primera sección. «Por consiguiente, es posible, Hermógenes, que el acto de poner el nombre no sea, como tú crees, una tarea irrelevante: ni propia de hombres mediocres ni del primero al que se le ocurra. Aún más, tiene razón Cratilo, al decir que los nombres corresponden por naturaleza a las cosas y que no cualquiera es artífice de nombres, sino tan sólo aquel que dirige su mirada hacia el nombre que corresponde por naturaleza a cada cosa y que es capaz de poner su forma (*eîdos*) en las letras y en las sílabas»[18].

¿Significa esto que Platón, por boca de Sócrates, hace suya la tesis naturalista de Cratilo? El desarrollo del diálogo dejará claro que, también a ella, le pondrá serios reparos.

2. *Análisis empírico del lenguaje: etimologías y límites de la teoría naturalista*

En la sección precedente Sócrates ha llegado a definir, de algún modo *a priori*, las condiciones generales del lenguaje como medio de comunicación. ¿Pero cumple el lenguaje con esas condiciones, que definen

14. *Crat.*, 388b-c.
15. *Crat.*, 388d-389a.
16. *Crat.*, 389d.
17. *Crat.*, 390c. Sobre la idea de arte en Platón, *Introd.*, notas 54, 82, 143-144, 160, 202, 206-207; *Crat.*, 414c-d y notas 114-116, etc.
18. *Crat.*, 390e.

su «rectitud»? Éste es el programa que Hermógenes sugiere ahora a Sócrates. «A mí me parece —observa— que aceptaría lo que dices, si me mostraras cuál es la rectitud natural del nombre que tú afirmas» [19]. Sócrates hace suya la sugerencia. «Conviene indagar lo que tú deseas saber: en qué consiste tal rectitud» [20]. Y, a continuación, entra en el verdadero cuerpo del diálogo, es decir, en el análisis empírico del lenguaje griego, cuyo primer nivel son las etimologías.

a) La lista de las etimologías

Inspirándose, como después veremos, en ensayos de otros contemporáneos, Platón hace un repaso a las etimologías de unos doscientos términos griegos, que ocupa justamente la mitad de la obra. Sus pautas ya están marcadas. Será un análisis del lenguaje real, llevado a cabo por un filósofo, puesto que éste es quien, en última instancia, debe decidir de su uso y corrección. Se trata de saber hasta qué punto un nombre dado es capaz de traducir la esencia de su objeto, o sea, su «nombre natural, a sílabas y letras» [21].

Antes de iniciar su tarea, Sócrates se pregunta por el método a seguir. ¿Se dirigirá a los dioses, a los poetas o a los sofistas? [22]. La respuesta le resultará fácil. Los sofistas acaban de ser desechados en la persona de su jefe más ilustre, Protágoras. En cuanto a los dioses, aparte de que no conocemos sus pensamientos [23], salta a la vista que los nombres que Homero pone en su boca no parecen más acertados que los usados por los hombres: *Janto / Escámandro, jalkís / kýmindis, Batíeia / Myrinē* [24]. Le queda, pues, el recurso a los antiguos poetas —Orfeo, Homero, Hesíodo—, tanto más plausible cuanto que son los creadores de la lengua griega [25].

En consecuencia, Platón pasa revista a ciertos nombres aplicados por Homero a personajes mitológicos, de hombres, como *Escamandrio/Astianacte* y *Héctor, Agamenón* y *Orestes* (392b-395b), y de dioses, como *Atreo, Pélope, Tántalo, Zeus, Cronos* y *Urano* (395b-396c), entre los que existe una relación de paternidad y filiación. Ahora bien, aunque estos materiales están tomados de los poetas y reflejan de

19. *Crat.*, 391a.
20. *Crat.*, 391b; en realidad, alude a cierto tipo de experiencia (396c).
21. *Crat.*, 390d11-e4: φύσει τὰ ὀνόματα εἶναι τοῖς πράγμασι..., τὸ τῇ φύσει ὄνομα ὂν ἑκαστῳ; *infra*, nota 241.
22. *Crat.*, 391b-c.
23. *Crat.*, 400d.
24. *Crat.*, 391e-392b.
25. Ver referencias de los tres poetas en el *Índice analítico*. Sobre el concepto de «recurso»: *Introd.*, notas 143, 254; *Crat.*, notas 100, 144.

algún modo «la opinión de Homero»[26], su análisis es filosófico. No tanto porque se funda en la comparación de sus letras[27], sino porque la hipótesis teórica que los preside es el presupuesto de la tesis naturalista, a saber, el paralelismo o biunivocidad entre la serie de los nombres y la de los seres[28]. Ese presupuesto es, sin embargo, desmentido por el hecho evidente de que los nombres de los hijos no se parecen en absoluto, como en principio debiera suceder[29], a los de sus padres. Baste observar que las palabras *Astianacte y Héctor*[30] —y lo mismo vale para las demás citadas— no coinciden más que en una letra. Estos ejemplos, aparentemente superficiales, suponen, pues, un primer embate contra el naturalismo en beneficio del convencionalismo del significado, puesto que se fundan, como en seguida veremos, en fenómenos de sinonimia y polisemia[31].

Éste será, pues, el modelo (*týpos*) elegido por Platón para abordar el análisis de una serie de nombres que constituyen algo así como la enciclopedia filosófica del *Cratilo*[32]. Cabe distinguir en ella cuatro grupos, muy desiguales en extensión e importancia, cuya estructura es sugerida por el propio texto[33].

En el primer grupo, introductorio, analiza seis términos generales: *dioses, «espíritus», héroes, hombre, alma, cuerpo*. En el segundo pasa revista a los nombres de veintidós dioses: *Hestia, Cronos* y *Rea, Océano* y *Tetis, Poseidón, Plutón* y *Hades, Deméter, Hera* y *Perséfone, Apolo,* las *Musas, Leto* y *Artemisa, Dionisos* y *Afrodita, Palas Atenea, Efesto, Ares, Hermes* e *Iris,* y, finalmente, *Pan*. En el tercero repasa una docena de fenómenos naturales, a saber, *sol* y *luna, mes* y *astros, fuego* y *agua, aire, éter* y *tierra, estaciones, anualidad* y *año*. El cuarto grupo,

26. *Crat.*, 393b; sobre «Homero», ver *Crat.*, 391e, nota 35 e *Índice analítico*.

27. *Crat.*, 393e.

28. Cf. *Teet.*, 206d; *Sof.*, 263c; *Timeo*, 75e; en sentido más general, *Rep.*, VI, 511d-e; VII, 533e-534a; *Timeo*, 28-29. Otras referencias en *Crat.*, 422, nota 136.

29. *Crat.*, 393c-d: «si de un rey nace un hijo, habrá de llamarse rey».

30. Platón advierte que esos nombres «no tienen en absoluto las mismas letras, a excepción de la τ, y, sin embargo, significan lo mismo»; y que otros, «aunque difieran en sus sílabas y en sus letras, en virtud de su sonido se refieren a un mismo objeto» (394c).

31. Para el convencionalismo puede verse: *Crat.*, 394b, 395b, 398d, 406b, 407bc (sólo el experto descubre el significado); para la sinonimia, nombres distintos con el mismo o parecido significado, véase: *Introducción* (I, § 2, b) y *Crat.*, 394c-e, 397b; para la polisemia, un solo nombre con varios significados: *Crat.*, 395c-396c; *infra*, notas 104, 142-143, 202, etc. Rodríguez Adrados señala bien estos aspectos y advierte, contra Coseriu, que esta doctrina, que se hará clásica (*infra*, notas 232-237), no arranca de Aristóteles, sino de Platón («Lengua, ontología y lógica en los sofistas y Platón», 1971, en *Palabras e ideas*, pp. 130-132).

32. La idea de «enciclopedia» es de Goldschmidt (1940, 93), el cual sugiere que su estructura (teológica, cosmológica y moral) podría remontarse a Heráclito (Diógenes Laercio, IX, 5 = DK 22 A1: I, p. 140/27-28) o al menos a Cratilo; cf. Rijlaarsdam, 1978, 140-143; Baxter, 1992, 95 = remite a DK B 25, 32, 48.

33. Ver estructura de esta «enciclopedia» en el *Índice sistemático* del *Cratilo*, III, 1-4.

en fin, el más largo y numeroso, abarca en realidad cinco subgrupos, cuyo centro es la moral o, como dice Platón por boca de Sócrates, «esos bellos nombres relativos a la virtud»[34]. He aquí su contenido.

Se abre con siete nociones fundamentales, que cabría calificar de virtudes intelectuales, a saber, *reflexión* y *juicio*, *intelección* y *prudencia*, *ciencia*, *comprensión* y *sabiduría*[35]. Se detiene largamente en las virtudes morales en sentido amplio, como *bueno*, *justicia* y *valentía*, *varón* y *mujer*, *mecánica* y *arte*, *virtud* y *vicio*. Añade ciertos conceptos afines a lo *bueno* y a lo *hermoso* y algunos de sus contrarios, como lo *pernicioso* y lo *obligatorio*. Completa la «sección moral» con un análisis de diecisiete nombres de afectos, tales como el *placer* y el *dolor*, el *pesar* y la *añoranza*, el *apetito*, el *deseo* y el *amor*, a los que asocia, al final, las nociones de *opinión* y *creencia*, *voluntad*, *voluntario* y *necesario*. Aunque ya un tanto agotado por esa larga y apresurada carrera, Sócrates aún tiene resuello para cerrar su análisis sistemático con una breve alusión a «las cosas más grandes y más hermosas», a saber, cinco términos metafísicos (*nombre*, *verdad* y *error*, *ser* y *esencia*) que nos recuerdan las tres claves del diálogo: lenguaje, conocimiento y realidad, y nos introducen en la sección siguiente, dedicada a los nombres primitivos o elementos del lenguaje[36].

b) El método aplicado: análisis y analogía

¿Cabe pensar que esta magnífica urdimbre es una simple broma o ironía de Platón? La selección de los términos, recogidos en la lista de etimologías; el orden en que los estudia y cuya nervatura hemos reflejado en el índice sistemático; el método empleado y los resultados obtenidos, cada día más estimados por los expertos, exigen que la respuesta sea negativa. De la selección y del orden baste con lo dicho; a los resultados nos referiremos cuando valoremos la obra en su conjunto (II, § 3). Añadamos, pues, aquí dos palabras acerca del método.

Ya hemos apuntado que Platón prescinde de los dioses como posibles autores del lenguaje para centrarse en el uso que de él hacen los hombres y más en concreto los antiguos poetas. Bajo un punto de vista más técnico, cabe afirmar que aplica dos métodos complementarios, que pueden calificarse de clásicos: el análisis o etimología en sentido original y la analogía o etimología en sentido moderno. El análisis consiste en descomponer un término en dos o más partes sig-

34. *Crat.*, 411a.
35. Esta lista será sistematizada por Aristóteles, *Ét. Nic.*, VI, 1-13 y Spinoza, *Ética*, III-IV, ed. y trad. de A. Domínguez, Trotta, Madrid, 2000.
36. *Crat.*, 421a1; 420e3-4: «mientras tengamos fuerzas, no las relajemos».

nificativas, a fin de desvelar su verdad o verdadero significado[37]. La analogía, en cambio, consiste en comparar o simplemente asociar un término o alguno de sus elementos a otro u otros de sonido o significado próximo, a fin de comprenderlo mejor[38]. Con frecuencia, ambos métodos se superponen, ya que las partes separadas por el análisis de un término pueden ser más o menos afines a las de otro.

Con ayuda de los índices, el lector curioso podrá comprobar en casos concretos lo que acabamos de afirmar con carácter general. Añadamos, sin embargo, algunos datos. En cuanto al método de análisis, baste observar que la mayor parte de las etimologías consisten en descomponer el término en dos o más. Salta a la vista desde las primeras etimologías, tanto del texto de Platón como de nuestra lista alfabética. En su texto, el nombre «Astianacte» es derivado, mediante análisis, de dos nombres, a saber, *ásty* y *ánax*; y «Héctor» (*Héktōr*), de la forma verbal *éjei*, que sería, por así decirlo, su raíz. En nuestra lista alfabética la primera palabra, *aboulía*, es derivada, aunque sólo de forma implícita, de *a* privativa o negativa y de *boulḗ*, que, en el mismo texto, se asocia por analogía con el verbo *bállō*.

En efecto, la analogía es el método empleado habitualmente por Platón para términos que no atina a descomponer en otros más significativos. Es el caso de todos aquellos a los que asigna un solo significado y que se limita a asociarlos a otros. De ahí que, si la analogía fónica es muy lejana o no existe en absoluto, la etimología deja propiamente de ser tal y se reduce más bien a la sinonimia. Y así, el segundo nombre de nuestra lista de etimologías, *agazón* (bueno), aparece asociado a *agastón* (admirable), cuyo poder explicativo residiría en el efecto que el primero produce en nuestro ánimo. Y menor todavía es la analogía entre los primeros nombres del texto platónico a los que se aplica este método: *Arjépolis*, asociado a «Héctor» y a «Astianacte» en la idea de «jefe de la ciudad»; *Agis*, asociado a «Polemarco» y a «Eupólemo» en la idea de «jefe militar».

Los dos métodos precedentes explican la etimología de casi todos los nombres, a excepción de unos cuantos para los que Platón se ve

37. Etimología, de *étymos* (verdadero), significa «verdad de las palabras» (Nebrija, *Gramática*, I, 2; cf. Isidoro, *Etimologías*, cit. nota 6, VII, 1). La relación «oficial» entre analogía y etimología, a la vez que su crítica en favor del uso corriente del lenguaje, aparece ya en Sexto Empírico (*Contra los profesores*, I, 9, §§ 176-179; 10, §§ 241-247).

38. «La etimología remonta al pasado de las palabras hasta dar con algo que las explique. Explicar quiere decir reducir a términos conocidos, y en lingüística explicar una palabra es remitirla a otras palabras, puesto que no hay relaciones necesarias entre el sonido y el sentido (principio de lo arbitrario del signo...). La etimología toma sus elementos de información alternativamente de la fonética, de la morfología, de la semántica, etc.» (F. de Saussure, *Curso de lingüística general*, Nuevo Mar, México, 1982, 301-303); sobre Saussure, ver notas 235, 254.

forzado a acudir a su posible origen extranjero o, lo que viene a ser casi equivalente, antiguo. Y así, por ejemplo, *pŷr* (fuego), *hýdōr* (agua) y *kakón* (malo) los considera extranjeros en sentido estricto (*bárbaros*); a otros, en cambio, como *algēdṓn* (aflicción), *lēzò* (Latona), *ōfélimon* (útil), *sofía* (sabiduría), los califica de extranjeros en el sentido general (*xenikós*) de un dialecto distinto del ático; para otros, en fin, busca formas antiguas (*daímōn, déon, dsēmiṓdes, dyogón, hēméra, ésros, íesis, hímera, noéesis, ṓrai*) o extranjeras (*hálios, áploun, kieîn*) o ambas cosas a la vez (*kínēsis, zeonóa, zeonóē*)[39].

3. *Los nombres primitivos y el lenguaje como imagen del universo*

Hermógenes cierra la sección etimológica diciendo a Sócrates que ha analizado «con toda valentía» (*andreíōs*) los nombres citados (421c), es decir, más de unos ciento cincuenta. Con esa expresión, sin embargo, Platón insinúa que sus análisis acreditan más su esfuerzo que su acierto. Por eso, a renglón seguido, hace que Hermógenes pida una ulterior explicación sobre tres términos: *ión, réon, doûn.*

Su elección, como casi nada en el *Cratilo*, no es casual. De hecho esos términos han aparecido ya como partes explicativas de otros nombres[40]; su estudio supone, pues, llevar el análisis a un nivel más profundo, el de los nombres primitivos. Por otra parte, como *ión* y *réon* implican la idea de movimiento y *doûn* la de ligadura o detención, esa selección pone de manifiesto que el análisis de los nombres primitivos está presidido por un problema teórico capital: la oposición entre la movilidad total proclamada por Heráclito y la estabilidad real reclamada por Platón. El problema teórico será objeto de la quinta sección; el análisis lingüístico lo es de la cuarta, que ahora nos ocupa.

Su estructura lineal es muy sencilla. Consta de una especie de introducción que insiste en la necesidad del análisis como método y en sus límites, una parte teórica en la que se diseña un lenguaje que imite la realidad, y otra parte empírica en la que se intenta verificar esa teoría en el idioma griego.

a) En busca de un modelo de lenguaje

El marco de referencia es una idea del lenguaje que, si bien ya estaba presente desde el comienzo del diálogo, se expone aquí con mayor precisión. El lenguaje real, es decir, el habla o discurso (*lógos*), es «un

39. Platón sólo menciona una lengua extranjera, el frigio para *pŷr*; de los dialectos griegos, alude al dorio, al eritreo (isla de Eubea), al espartano (Laconia), al tesalio.

40. *ión*, por ejemplo, forma parte de *adikía, anía, déon, díkaion, ekoúsion*; *réon*, de *aḗr, aizḗr, aisjrón* y un largo etcétera; y *doûn*, de *háptein, deilía, déon, Poseidṓn*.

todo grande y hermoso», comparable a un organismo vivo, que se compone de partes sucesivas y subordinadas, a saber, nombres y verbos, sílabas y letras[41]. Son éstas las que, como sonidos elementales cuya conjunción forma la sílaba (*syn-lambánō*), centran la atención de Platón en el *Cratilo*. De la comparación de sus textos con otros paralelos resulta que su clasificación es la misma en todos ellos y comprende los tres tipos de letras que se harán clásicos: las fónicas o sonoras (vocales), las áfonas o mudas (consonantes) y las que se sitúan entre ambas por participar de algún ruido (semivocales)[42]. Aún más, el *Cratilo* da los nombres de las cinco vocales, advirtiendo la anomalía de que no todos ellos coinciden —como si fueran consonantes— con sus sonidos[43]; y esboza además la actual clasificación de las consonantes, ya que alude claramente a las aspiradas, las líquidas, las silbantes, y otras[44]. La aplicación que hace de estas nociones gramaticales a la filosofía del lenguaje tendrá, sin embargo, resultados bastante modestos. Veámoslo al hilo del texto del propio Platón.

Como ya hemos apuntado, Platón quiere saber «cómo debe ser la rectitud de los nombres primitivos»[45]. Desde los primeros párrafos es plenamente consciente de la dificultad y la novedad del tema[46]. Señala los dos escollos a evitar: ni renunciar al análisis del problema, bajo la excusa de que sería imposible explicar el significado de los nombres primitivos[47], ni empeñarse en alargar sin fin ese análisis por un excesivo afán de precisión[48]. En consecuencia, cuando Platón reduce los nombres compuestos a sus «elementos» (*stoijeîon*)[49], adopta ante el lenguaje un criterio similar al de Descartes ante las ideas. No trata de hallar «indivisibles», como los átomos de Demócrito, sino ciertos sonidos que, siendo significativos y, por tanto, nombres[50], no se componen de otros nombres que les estén subordinados[51]. Así

41. *Crat.*, 424e-425a y nota 142; ver también 422a, 424b.
42. Cf. *Crat.*, 424c5-9. Ni Méridier (1969, 24, en relación a p. 66, nota 1; p. 112, nota 1) ni Pfeiffer (1981, I, 122, 144) reconocen en Platón el tercer tipo de letras, al que Aristóteles (*Poética*, 20, 1456b20-25) llamará «semivocales»: «los sonidos elementales son vocales, semivocales o mudos».
43. *Crat.*, 393d-e.
44. *Crat.*, 426c-427c.
45. *Crat.*, 422c; 391b y *supra*, nota 10.
46. *Crat.*, 425b-c (Hermógenes); 439b (Cratilo).
47. *Crat.*, 421d, 425e-426a.
48. *Crat.*, 421e, 425b-c (distinciones).
49. El término *stoijeîon*, hecho célebre por Aristóteles (*Fís.*, 184a11-18: de los cuerpos; 189b16: de las sílabas y nombres; *De anima*, I, 2, 405b12-19: del alma; *Met.*, I, 3, 983b10: de los seres; 4, 985a25-27: en Empédocles), si acaso no fue una creación del propio Platón, sí fue introducido por él en filosofía (Pfeiffer, 1981, I, 121, nota 1).
50. *Crat.*, 422a.
51. *Crat.*, 422d.

como las ideas «claras y distintas» nos ponen su objeto en el mejor punto de mira para contemplar su contenido[52], así los elementos del nombre nos deben desvelar su «fuerza» significativa[53].

Platón, sin embargo, no parece ver todavía muy bien en qué consiste esa fuerza. Pues, por un lado, afirma que, si los elementos han de explicar el significado de sus compuestos, su rectitud debe ser «la misma»[54] que la de éstos. Por otro, en cambio, intuye que no puede ser la misma, ya que afirma que su análisis implica «otro método»[55]. Al fin, la dificultad se concentra en la relación entre los nombres «primitivos», en sentido cronológico y estructural[56], y los elementos; o, más exactamente quizá, en saber si las letras o sonidos elementales, último residuo del análisis, son auténticos nombres, es decir, signos originales y en qué sentido ayudan a entender el nombre por ellas formado.

Para intentar comprenderlo, añade Platón, haría falta «distinguir también los seres», es decir, conocer la estructura del universo. Pues sólo así sabríamos si el lenguaje es «exactamente igual» a él[57], en el sentido de un isomorfismo perfecto[58]. El autor del *Cratilo* busca, pues, un modelo teórico que relacione el organismo del lenguaje con el del universo de la experiencia. Para un espíritu griego, esencialmente «teórico», intuitivo o visual, ese modelo del significado no puede ser otro que el del mismo conocimiento, tal como lo definiera Empédocles, es decir, el de la imagen o copia, de la imitación de las cosas por semejanza[59]. De hecho, esta idea, ya utilizada antes de forma ocasional, constituirá la clave de las dos últimas secciones del *Cratilo*[60].

52. Descartes, *Principes*, I, 45: «j'appelle... distincte celle [idée] qui est tellement précise et différente de toutes les autres, qu'elle ne comprend en soi que ce qui paraît manifestement à celui qui la considère comme telle».

53. *Crat.*, 394b, 405e, 427b, etc.

54. *Crat.*, 422c; 434a, 435d: «una y la misma es la técnica (arte) de todas aquellas cosas que son semejantes entre sí».

55. *Crat.*, 422b.

56. *Crat.*, 421d y nota 133.

57. *Crat.*, 424d; 388b-c y *supra*, nota 13; 427c y nota 11.

58. Por su primacía de lo sintáctico sobre lo semántico, el isomorfismo del I Wittgenstein no pretende referirse, como el de Platón, a objetos o cosas (sustancias), sino a hechos: el lenguaje como «figura» del mundo no reflejaría sus detalles, sino su estructura lógica (*Tractatus*, 2.1-2.2; Kutschera, cit. nota 2, pp. 55-60). No obstante, la cosa como sustancia o elemento del mundo resulta difícil de evitar: «a los objetos (*Gegenstand*) corresponden (*entsprechen*) en la figura (*Bild*) los elementos de la figura» (2.13); «los elementos de la figura sustituyen (*vertreten*) en la figura a los objetos» (2.131); *Crat.*, notas 142 y 169.

59. DK 35 A 86: τὸ μὲν φρονεῖν εἶναι τοῖς ὁμοίοις = «el pensar se hace por lo semejante»; Aristóteles, *De anima*, I, 2, 404b12-15 y 16-28 (alude a Empédocles y al *Timeo*, etc.).

60. *Crat.*, 430b; *Timeo*, 45c-46c: visión como imagen opuesta al sueño.

b) Los modelos de la música y de la pintura

Platón ensaya dos modelos, que responden a la doble forma del lenguaje: el pictórico o visual para el lenguaje escrito y el musical o auditivo para el oral[61]. Su punto de partida es que la imitación es una tendencia esencial del ser humano, tan esencial como la tendencia a comunicarse con los demás. Lo manifiesta la experiencia diaria. Si no fuéramos capaces de hablar, dice Platón, nos esforzaríamos en hacernos entender mostrando, como los sordomudos, las cosas con todo tipo de gestos: el arriba y lo ligero levantando una mano, el abajo y pesado bajándola, el galope del caballo encorvando a un tiempo nuestro cuerpo y nuestros brazos[62].

La observación es correcta. Con nuestros gestos intentamos visualizar ante nuestros interlocutores, fabricando una especie de doble, los objetos de los que les hablamos. Ahora bien, las dos formas de imitación aludidas son muy pobres y aplicables a muy pocas cosas. La indicación del arriba y el abajo, más que imitar un objeto, se limita a señalar su lugar en el espacio. El esbozo del caballo a galope se limita a la figura y al movimiento, las dos cualidades externas que suelen definir el universo como máquina. Pero ¿cómo imitar cualidades menos plásticas, como el color y la temperatura, la afinidad química y el magnetismo, el dinamismo vital y la conciencia, y, por encima de todo, eso que llamamos la naturaleza o esencia de las cosas, que, según Platón, debe ser algo estable y permanente?[63].

Es cierto que el lenguaje es sonido y ritmo y, por tanto, una cierta forma de música. Pero ¿qué realidad podría imitar? En sentido estricto, sólo otros sonidos, como el balido de las ovejas o el canto del gallo[64]. Demasiado poco, pues, para un lenguaje que debe ser universal[65]. No sólo porque son muy pocos los objetos de los que conocemos algún sonido y logramos imitarlo, sino porque la música, que no es sino sonido y ritmo, apenas tiene nada que ver con la onomástica, es decir, con el significado abstracto de las palabras[66]. Por eso,

61. *Crat.*, 423d, 424a (música y pintura); 430e-431a (retrato puesto ante los ojos y mostrado con palabras ante los oídos). Sobre la «música» en Platón, *Crat.*, notas 84-86, 134, 142, 150; y la obra de E. Moutsopoulos.

62. *Crat.*, 422e-423a.

63. Platón alude, por ejemplo, al color como distinto de la figura, y a la esencia como distinta de las propiedades (*Crat.*, 423d-e).

64. *Crat.*, 423c. Serían casos extremos de onomatopeya; otros, en sentido más propio, serían los de *Crat.*, 427b.

65. Así lo supone Platón con la correspondencia entre lenguaje y dialéctica (390c-e, 398d), entre nombres y seres (421a-b y nota 94, 424d, etc.).

66. *Crat.*, 425a; ver 423d-424a. Platón utiliza los términos «onomástica» (nombre), «retórica» (discurso), «técnica gramatical» (letras) (431e11: expresión de Cratilo), que se hará clásica con Dionisio de Tracia.

Platón concluye sin más análisis: «no me parece que les diéramos un nombre, si imitáramos las cosas como las imita la música»[67].

Algo similar sucede con el modelo de la pintura. Es obvio que, por imitar la figura de las cosas y su color, será más apta para indicar la estabilidad que el movimiento y la vida, dos realidades que, sin embargo, están muy presentes en el *Cratilo*. Por eso, a pesar de que el mismo término «pintura» significa en griego dibujo de un ser vivo (*dsōgráfēma*), Platón advierte que su exactitud es muy relativa. Pues, como los pintores no disponen casi nunca de colores naturales para ponerlos en sus pinturas, tienen que fabricarlos (*fármakon*) mezclando los que poseen. De ahí que incluso el retrato de un ser humano al natural (*andreíkelon*) —Platón tenía uno personal— está lejos de ser perfecto, puesto que no reproduce todos sus matices ni, por supuesto, su estructura interna[68].

Pero la dificultad mayor reside, como es obvio, en que el lenguaje vivo, habla o discurso, no es estático como la pintura ni se puede, por tanto, equiparar a ella. Cabe, claro está, intentar pintar las cosas con el lenguaje escrito; pero el *Cratilo* no alude nunca a la hipótesis de un pictograma hecho por mano humana y comparable al lenguaje. Cuando, en un alarde de ingenio, Platón imagina que un dios reprodujera «todos los detalles» del propio Cratilo, es decir, no sólo su color y su figura, sino «todas las cosas del interior», desde el grado de blandura, de temperatura y de movimiento del cuerpo hasta su propia alma e inteligencia, está pensando más en un robot de nuestros días que en una pintura anatómica al estilo de Leonardo da Vinci. En todo caso, rechaza que eso fuera una palabra humana. No ya porque el hombre no sería capaz de pronunciarla ni de escribirla, sino porque esa imagen sería un doble del objeto y, por tanto, inútil. En el *Fedro* irá, como veremos, más lejos y añadirá que, aunque un libro pudiera presentarse ante nosotros como un retrato vivo del objeto, nunca hablaría[69].

En una palabra, el lenguaje construido sobre el modelo de la pintura no reflejaría el movimiento ni la vida; el construido sobre el modelo de la música no imitaría ni la figura ni los colores. Ninguno de ellos, dice Platón, traduciría el ser o esencia de las cosas. El mundo ideado a través de un lenguaje musical sería una inmensa sinfonía, pero matemática y sin melodía. El representado a través de la pintura sería un inmenso pictograma, pero mudo y sin color. De hecho, el mundo ideado por Platón en el *Timeo* se compondrá de números y

67. *Crat.*, 423d; 405c-d, 416b, 424c.
68. *Crat.*, 424d-425a; 434a-b.
69. *Crat.*, 432c-d. Para el *Fedro*, II, § 1, c y notas 168-169.

triángulos, no de sonidos y colores; se inspirará más en la astronomía pitagórica que en la música y la pintura de Atenas, y se aproximará más al lenguaje simbólico y matemático de nuestros días que al idioma griego de su tiempo[70].

c) Las letras y la imagen anatómica del universo

En la cuarta sección, dedicada a los nombres primitivos y a sus elementos o letras, Platón intenta asignar un significado a las letras o tipos de letras, que esté acorde con su vocalización. Ahora bien, aunque sus intuiciones fonéticas son notables, su rendimiento en orden a explicar el significado de los nombres primitivos se queda muy corto. Se limita a decir que las letras aspiradas implican [la idea de] aire o viento, y las dentales, ligadura o reposo; las líquidas, deslizamiento, y las guturales, cierta resistencia al mismo; las nasales, lo interior, y las vocales largas, como la α y la ο, lo grande, y la ι lo sutil. Y, lo que es peor, en orden a la construcción de una teoría fonético-semántica —más bien que fisiognómica, como la califican algunos seguidores de Schleiermacher—, es que las palabras que se pueden aducir como ejemplos incluyen muchas y muy diversas letras, con lo cual es imposible adivinar qué parte de su significado correspondería a cada una de ellas[71].

Será ilustrativo recordar dos casos sintomáticos: los nombres usados para indicar el movimiento y los de ciertas letras. Comencemos por éstas. Es obvio que las áfonas o mudas, por ejemplo la *bēta*, no se pueden nombrar o pronunciar sin ayuda (con-sonantes) de otras que tienen sonido propio (fónicas). Pero lo más extraño es que en algunas fónicas o sonoras (vocales), como la α (*álfa*), la ι (*iôta*) y la η (*êta*), su nombre no coincide, como debiera, con su sonido[72]. Más notorios, sin embargo, son los casos de *kínēsis* (movimiento, en general) y de *sklērótēs* (dureza o resistencia). El primero es citado por Platón a propósito de la ρ (*r*), que indica movimiento, cuando lo obvio era citar *róē*, que es su sinónimo[73]. Con esta sustitución, que parecerá un grave desliz a los incautos, el autor del *Cratilo* expresa justamente

70. *Crat.*, 405d y nota 84. La idea de Platón, aunque mecánica, es de inspiración pitagórica y, en todo caso, muy distinta de la forjada por Spinoza desde el racionalismo moderno (*Tratado de la reforma del entendimiento*, ed. y trad. A. Domínguez, Alianza, Madrid, 1988, § 42; 38-42, 75-77; *Ética*, cit. nota 35, III, prefacio), donde la música será puramente subjetiva (I, apéndice [h]).

71. *Crat.*, 427a-c.

72. *Crat.*, 393d-e.

73. *Crat.*, 426c-427a y nota 109; 434c: traslación (*forá*) y movimiento (*kínēsis*).

lo contrario. El segundo nombre, *sklērótēs*, es citado a propósito de la misma letra (ρ), de la λ (*lambda*), que indica lo liso, y de la σ (*sigma*) que sugiere una aspiración. Platón muestra a Cratilo que, aunque se cambien la λ y la ς final por dos ρ y se pronuncie *skrērótēr*, el término sigue significando dureza y aspereza, es decir, algo opuesto al movimiento y a lo liso[74].

Estos ejemplos no hacen sino poner en todo su relieve la idea semántica que preside todo el diálogo: que el cambio de letras no conlleva muchas veces un cambio de significado, mientras que otras implica el contrario. En este contexto, Platón ha aludido a *kínēsis* y a *roē* como sinónimos de movimiento, así como a *a-íesis* y *stásis* como sinónimos de reposo[75]. Y en la sección siguiente subrayará contra Cratilo que varios términos, a los que se había dado el significado de movimiento, pueden significar igualmente reposo, porque son ambiguos (*amfíbolos*), es decir, polisémicos y, por tanto, equívocos[76]. Y así, *epistḗmē* (ciencia) puede indicar que el alma gira en torno a las cosas (o sigue su movimiento) o que se detiene sobre ellas; y, por otra parte, podría recibir otras formas, como *epeistḗmē* y *pistḗmē*[77]. Si se atribuye su significado a la dental τ, se asociará sin dificultad con *stásis* (reposo) y con *pistós* (fiel). Pero se puede asociar también con otros términos que no llevan dental alguna, por ejemplo con *básis* (base, en el sentido de estable), *mnḗmē* (memoria, que detiene o recupera el tiempo) y con *sýnesis* (comprensión); e incluso puede ser sinónimo de términos que, como *historía* (investigación), incluyen una ρ (*rô*), o de otros que, como *amazía* (ignorancia), suelen significar lo contrario[78].

4. *De la rectitud natural de los nombres a la convencional*

Sócrates cierra la sección precedente aludiendo a Cratilo, por lo cual Hermógenes le cede, finalmente, la palabra para que exprese él mismo su opinión y la defienda[79]. En un espacio muy breve Sócrates hace primero una síntesis de todo lo dicho y Cratilo parece admitirlo sin mayor resistencia[80]. Pero, como se niega a aceptar también su trasfondo teórico, el diálogo entre ambos se centra en su debate. Aludamos, pues, a estos dos momentos.

74. *Crat.*, 435a.
75. *Crat.*, 426d.
76. *Crat.*, 437a-c.
77. *Crat.*, 437a en relación a 412a.
78. *Crat.*, 437a-c y nota 143a.
79. *Crat.*, 427c-e.
80. *Crat.*, 428d.

a) Falsedad y rectitud parcial del lenguaje

El estilo del debate delata que los dos interlocutores parten de posiciones opuestas. Sócrates anima a Cratilo a que exprese con libertad su opinión, puesto que él no está aferrado a cuanto acaba de exponer ni tiene ánimo de polémica, sino que teme más bien equivocarse, y está dispuesto a escucharle como si fuera su discípulo[81]. Cratilo, en cambio, en un estilo conciso y distante, le advierte que también él ha estudiado el tema y que podría por tanto admitirle de discípulo. No obstante, considera razonable cuanto Sócrates ha dicho y acepta, por tanto, que el lenguaje tiene por objetivo el enseñar, que es un arte y obra del legislador, y que consiste en una imitación de las cosas[82]. Niega, en cambio, de plano que haya nombres falsos y, por tanto, que el legislador los haya hecho incorrectamente; y que, si se les cambia alguna letra, sigan siendo los mismos. Como es obvio, la segunda negativa se funda en la primera, ya que sólo si un nombre es totalmente exacto, será invariable. Por eso es en ésta donde se centra el debate. Se trata, en realidad, de una dificultad ya planteada por Hermógenes. Pero Cratilo es contundente. Argumenta cual sutil sofista que se apoyara en Parménides: «¿cómo, diciendo uno lo que dice, no va a decir lo que es?»[83]. Pues si dice algo, dice lo que es, o sea, la verdad; y, si dice (algo) falso, dice lo que no es, o sea, que no dice nada. En una palabra, siempre que se dice algo, se dice verdad y nunca falsedad.

Ante un espíritu tan retorcido, Sócrates no puede limitarse, como en el caso de Hermógenes, a aducir algunos hechos de acción correcta o incorrecta[84], sino que tiene que entrar en análisis más finos. Por eso, tras replicar con ironía que quizá su talento y su edad no le permitan captar tanta sutileza[85], recuerda un hecho en el que ambos están de acuerdo: que todo nombre es distinto de la cosa por él nombrada[86] y que existen muchos nombres y muchas cosas. Sobre esa base introduce dos distinciones, a fin de forzar a Cratilo a salir de las ambigüedades tras las cuales suele protegerse[87].

81. *Crat.*, 428a, 430a, 430b, 430d, 431a, 432e, 433b.
82. *Crat.*, 428b-429a, 430a-b, 433b-c.
83. *Crat.*, 429d, nota 159; 385a-6d, notas 17-18 y 23; *Sof.*, 251b5-c2: texto paralelo, en el que se identifica una opinión (Protágoras) con la de Heráclito y la otra (Eutidemo) con la de Parménides; *Teet.*, 152d2-e9. ¿Cabe pensar aquí también en Antístenes, en cuanto que afirmaría que «todo logos es verdadero, porque el que habla, dice algo; el que dice algo, dice lo que es; el que dice lo que es, dice verdad» (fr. 49)?; *Eutid.*, 285e2: = οὐκ εἶναι ἀντιλέγειν; 286c5 (no se puede contradecir, porque cada cosa o *prágma* tiene su «propio» logos): «hombre es hombre»; cf. *Sofista*, 237d-238c; *infra*, nota 178.
84. *Crat.*, 385-6.
85. *Crat.*, 429d-e, 430b.
86. *Crat.*, 430a.
87. *Crat.*, 384a, 427d.

La primera distinción se concreta en esta pregunta: «¿acaso te parece que no es posible decir algo falso, pero que sí es posible afirmarlo?»[88]. Si nuestra lectura es correcta, Sócrates sugiere que la falsedad debe darse, al menos, en el juicio, es decir, en el acto de atribuir un nombre a una cosa —hoy diríamos un predicado a un sujeto— y comunicarlo a alguien[89]. Cratilo niega ambas alternativas y reafirma su opinión, aclarando que decir algo falso equivale a emitir simples sonidos (*flatus vocis* de Roscelino), similares a los de un vaso de bronce que es golpeado[90]. La segunda distinción consiste en que es posible no atribuir a una cosa su verdadero nombre, sino otro, por ejemplo llamar «Cratilo» a Hermógenes o al revés[91], como también es posible presentar a un individuo el retrato de otro o a un hombre el de una mujer[92]. Ahora bien, para que la atribución sea correcta, explica Sócrates, hay que distribuir antes, es decir, distinguir y ordenar, tanto las cosas como los nombres, a fin de atribuir o asociar correctamente los unos a las otras[93].

Con la refutación de la primera tesis de Cratilo[94] queda refutada también la segunda: que el cambio de alguna letra deba transformar un nombre en otro[95]. No obstante, Platón la analiza también directamente. Es cierto, dice Sócrates, que un nombre (como imagen) es tanto más perfecto cuanto más completa sea su imitación del objeto[96]. Pero a esa tesis de la exactitud total que, en principio, le sigue atrayendo como un ideal[97], le pone ahora dos reparos: que no siempre es necesaria y que nunca sería útil o posible. Lo primero, porque esa exactitud sólo se requiere para una cosa (o idea) que no admita grados ni variación alguna, por ejemplo un número[98]. Lo segundo, porque, como ya antes ha dicho, si un dios hiciera un nombre que reflejara con todo detalle la estructura interna de un ser, ese nombre sería inútil, ya que, por ser un doble del objeto real, crearía más bien la duda sobre cuál de ellos sería el original o auténtico ser[99].

88. *Crat.*, 429e, 385c-d; *Teet.*, 201d8-202c5: los elementos no se definen ni se atribuyen, sólo se nombran.

89. *Crat.*, 429e, nota 122. Crombie (1979, 482-493) analiza este problema en varias obras de Platón, tomando como base la distinción entre *ónoma* y *rêma*.

90. *Crat.*, 430a y nota 123.

91. *Crat.*, 429c, 429e (nombres de Cratilo y Hermógenes); 430e-431a (retrato y nombre). El nombre (verdadero o correcto) del que aquí se habla no es el nombre «propio» de nota 83 (real) ni el de *Crat.*, 383b, 384c (subjetivo), sino el de *Crat.*, 413a5: ἰδία καλεῖν (correcto).

92. *Crat.*, 430e-431a.

93. *Crat.*, 431c-d, 432d3d-e.

94. Cf. *Eutid.*, 286c.

95. *Crat.*, 432a.

96. *Crat.*, 431c-d, 432d-e.

97. *Crat.*, 435c.

98. *Crat.*, 432a-b y nota 128; 435b-c.

99. *Crat.*, 432b-d, notas 169 y 170; *Introd.*, nota 46.

En una palabra, la imitación o imagen y, por tanto, el nombre como signo es siempre distinta del objeto y menos perfecta que éste. Por eso Platón propone a Cratilo renunciar ambos a la exactitud total en los nombres. Sólo pone una condición: que éstos sean capaces de representarnos la esencia del objeto, entendida en este momento como su «tipo» o carácter distintivo [100]. De no hacerlo así, le advierte, perderíamos todo por no querer contentarnos con lo posible [101].

b) De la imitación parcial a la rectitud convencional

Una vez que Cratilo ha aceptado, aunque no sin cierta resistencia interna [102], que la rectitud de los nombres sólo es parcial, Platón le plantea abiertamente la posibilidad de otorgarle el carácter convencional o arbitrario propuesto por Hermógenes. Cratilo replica que «existe entre ambos una diferencia total y general» [103]. Pero, en realidad, su tesis está socavada, y Sócrates encontrará la tarea fácil. Le bastará recordarle los resultados de su diálogo con Hermógenes sobre la ambigüedad de las letras. Lo hace con una pregunta bien calculada: «¿te parece correcto que digamos que la ρ (r) es semejante a la traslación (*forá*), al movimiento (*kínēsis*) y a la dureza (*sklērótēs*), o más bien incorrecto?». Sin atender a la materialidad de las palabras, sino sólo a que el sentido de la frase le resulta claro, Cratilo admite que la pregunta es correcta. Ahora bien, la pregunta contiene un ejemplo de sinonimia, ya que *forá* y *kínēsis* significan lo mismo, aunque sólo el primero contiene la ρ (r); y otro de polisemia, ya que esa letra implica movimiento en *forá* y algo muy distinto en *sklērótēs*. Por eso mismo, Cratilo admitirá después que, aunque *sklērótēs* se cambie en *skrērótēr*, sigue significando dureza, cuando, según su opinión, debería significar algo que cambia totalmente y se diluye [104].

En consecuencia, cuando Sócrates le pregunta cómo reconoce esas palabras, Cratilo confiesa sin rodeos: «lo sé en virtud de la costumbre» [105]. En este momento decisivo, bajo el punto de vista del lenguaje, Platón aclara la relación entre costumbre y convención y, con ello, la naturaleza del significado del lenguaje ordinario. De cuanto llevamos dicho se desprende que este lenguaje sólo es «natural» en la medida en que el hombre, por poseer ciertos órganos móviles y maleables,

100. *Crat.*, 431d, 432e-433a.
101. *Crat.*, 433a-b y nota 131.
102. *Crat.*, 433b-c.
103. *Crat.*, 434a.
104. *Crat.*, 434c-435e.
105. *Crat.*, 434e.

lo crea y lo usa de forma más o menos espontánea [106]. Pero, en realidad, en cuanto a su significado, es convencional como el llamado simbólico.

Ese significado definido por Hermógenes como costumbre y convención, primero individual y después social [107], lo explica ahora Sócrates de forma magistral aclarando esos dos términos. La convención supone, como elemento esencial, la comunicación de ideas o entendimiento mutuo o, como dice Sócrates a Cratilo, «el hecho de que yo, cuando pronuncio este nombre, lo entiendo, y que tú conoces que yo lo entiendo». La costumbre consiste en aceptar ese significado convencional: «¿qué es la costumbre sino el hecho de que tú haces una convención contigo mismo?». En una palabra, ese significado y esa convención son posibles, porque, aunque la palabra pronunciada no sea semejante al objeto, contiene algo capaz de sugerir esa idea al interlocutor: «si tú conoces, al pronunciar yo, es que recibes de mi parte algo que para ti se hace manifestación [108]. Al fin, si ese algo es capaz de sugerir otra cosa, es porque el hombre es capaz de asociar un sonido a un objeto con el que no tiene semejanza alguna.

Desde esta perspectiva se comprende la actitud final de Platón acerca de la rectitud de los nombres. «Quizá sea necesario que la convención y la costumbre colaboren a la manifestación de las cosas que decimos pensándolas» [109]. En otros términos, el hombre tiende a expresarse y a comunicarse imitando de algún modo, mediante gestos, las cosas que dice; pero es capaz de entender esos gestos o signos, aunque no logre imitarlos. Así como reconocemos el retrato de otra persona que hemos visto antes, también somos capaces de reconocer su nombre, asociando la imagen auditiva de éste a la imagen visual de aquél [110]. He ahí, según creemos, la idea del significado que se hará clásica desde Aristóteles bajo los términos de signo arbitrario o de símbolo [111].

5. *Lenguaje, conocimiento y realidad*

Cuanto llevamos dicho se resume en que el lenguaje es instrumento de enseñanza y que su virtud o fuerza consiste en significar las cosas. Pero ¿qué relación existe entre la idea y el significado de las palabras?

106. *Crat.*, 423b-d; *Introd.*, notas 38-43.
107. *Crat.*, 383a, 384d-385a, 385e (ciudades y nombres)
108. *Crat.*, 435a.
109. *Crat.*, 435b4-6: ἀναγκαῖόν που καὶ ξυνθήκην τι καὶ ἔθος ξυμβάλλεσθαι πρὸς δήλωσιν ὧ διανοούμενοι λέγομεν; 435d.
110. *Crat.*, 430e, nota 165.
111. Aristóteles, *De interpretatione*, 1, 16a4-6/26-29. Una buena síntesis de las ideas de Aristóteles sobre el lenguaje, en Cesare, 1980, 157-204.

¿Es el lenguaje anterior al conocimiento o es éste anterior a aquél? Como un auténtico sofista, Cratilo da la primacía al lenguaje sobre el conocimiento: «quien conoce bien los nombres, conoce también las cosas»[112]. Aún más, afirma que «no existe ninguna otra forma de enseñar, sino que ésta es la única y la mejor»[113]. Sócrates invertirá esa teoría: sólo quien conoce las cosas, conocerá y utilizará bien sus nombres.

Tal inversión resulta muy fácil en la teoría convencionalista. Pues, dado que el significado no consiste en una imitación o imagen intencional del objeto, sino en la asociación —equivalente a una atribución o acuerdo interno— de un sonido o palabra con un objeto, el significado o lenguaje presupone que se conoce antes ese objeto[114]. Pero Platón se atiene a la teoría naturalista, que es la de Cratilo. Su objetivo es desvelar su confusión del nombre (sonido) con su significado (idea). Y la razón es obvia: porque la idea sea imagen del objeto no se sigue que también el lenguaje lo sea. Desde esta perspectiva, rebate las dos afirmaciones de Cratilo: que el lenguaje es el medio primero de conocer las cosas y también el más seguro.

No es el primer medio de conocer, porque para enseñar o aprender algo con palabras es necesario buscarlo y descubrirlo antes[115]. Lo probaría el concepto mismo de nombres primitivos: quien los inventó, no pudo aprenderlos por otros nombres, puesto que, por hipótesis, no existían[116]. Y lo confirmaría el hecho de que, si expresan correctamente alguna idea, es que quien los utiliza, busca antes el nombre adecuado para comunicarla a otros. El lenguaje no es tampoco el medio más seguro de aprender las cosas, ya que ni sabemos quién lo inventó ni qué conocimiento tenía de ellas[117]. Decir que han sido los dioses, como sorprendentemente hace Cratilo, es arbitrario (*deus ex machina*)[118]. Añadir que su verdad se confirma por la coherencia semántica de los nombres, en cuanto que significarían movimiento, no sería más convincente, puesto que también hay nombres que significan estabilidad; y, en todo caso, el valor de un sistema depende de sus principios, que, en este caso, aún no conocemos[119]. En definitiva, aunque los nombres sean

112. *Crat.*, 435d.
113. *Crat.*, 436a.
114. Ver textos citados en notas 108 y 109.
115. *Crat.*, 436a.
116. *Crat.*, 438b.
117. *Crat.*, 436b-c.
118. *Crat.*, 438b-c. Sobre esta idea, de que no son los dioses sino los hombres los autores del lenguaje, ver *Introd.*, notas 23, 37, 182, 237, 252; *Génesis*, 2, 20: «y dio el hombre nombre a todos los ganados y a todas las aves del cielo y a todas las bestias del campo; pero entre todos ellos no había para el hombre ayuda semejante a él».
119. *Crat.*, 436c-e. No sólo hay unos nombres contrarios a otros, sino nombres de sentidos opuestos (437a-438e: *epistêmē*, *amazía*, etc.).

imágenes de las cosas, nos obligan a buscar su auténtico valor y fundamento fuera de ellos. Y éste no puede ser otro que la verdad de los seres. «Es evidente que hay que buscar cualquier cosa distinta de los nombres para que nos manifieste sin nombres cuáles de éstos son verdaderos, desvelándonos, por así decirlo, la verdad de los seres» [120].

De acuerdo con su teoría de los grados de conocimiento, Platón opta, pues, por la verdad de los seres frente a la imagen de los sentidos. No se hace, sin embargo, ilusiones de que el conocimiento sea fácil. No sólo si se trata de «un ser hermoso y bueno en sí mismo», presentado aquí como un sueño[121], sino incluso de los seres comunes. «Llegar a saber de qué forma haya que aprender o descubrir los seres, advierte Sócrates a Cratilo, quizá sea una tarea superior a mis fuerzas y a las tuyas» [122].

En todo caso, el «idealista» Platón cierra el diálogo con la idea con que lo había abierto. En alusión explícita a Heráclito [123], pero también a Demócrito [124] y a Protágoras [125], a los sofistas en general [126] y con ellos a los antiguos poetas, reclama aquí la necesidad perentoria de cosas singulares permanentes que hagan posible el conocimiento y el lenguaje [127].

En efecto, si el objeto de que hablamos cambia sin cesar, no nos será posible hablar de él, ni siquiera designando cada estado suyo con una expresión distinta, puesto que no poseería «estado» alguno [128]. No será posible tampoco conocerlo de verdad, puesto que el conocimiento cambiaría al mismo ritmo que su objeto; mejor dicho, sería víctima de una enfermedad o «vértigo», propia de quien confunde su «pasión» y su «fantasía» con la realidad [129]. No será posible, en fin, el ser, pues «¿cómo será algo aquello que jamás permanece en el mismo estado?» [130].

En una palabra, Platón parece refutar aquí, de forma directa, el escepticismo de Gorgias, según el cual nada existe; si existiera, no se conocería; si se conociera, no se podría comunicar [131]. No obstante,

120. *Crat.*, 438d, 439a (la imagen depende de la verdad o realidad).
121. *Crat.*, 439c.
122. *Crat.*, 439b.
123. *Crat.*, 440c y nota 153.
124. *Crat.*, 439c y nota 149.
125. *Crat.*, 440c-d: texto paralelo a 385e-386a, 386e y nota 18.
126. *Crat.*, 440c en relación a 411b (sabios actuales).
127. *Crat.*, 439c.
128. *Crat.*, 439d
129. *Crat.*, 440c: «no existe absolutamente nada sano (,) en el mismo estado que los hombres que padecen un catarro»; ver 386e, 411b-c.
130. *Crat.*, 439e.
131. Sobre Gorgias: DK 82 B1 y 3 = II, pp. 279/20-25, 29-35; trad. en Melero, 1996, 4-231; *Introd.*, notas 142-144 (textos), 178, 203; *Crat.*, 432d, nota 170; Rodríguez Adrados,

él mismo deja entender que sus críticas no se dirigen a un individuo concreto, sino a varios e incluso a grupos y tendencias muy amplias, que se remontan a los antiguos poetas[132]. Su conclusión final manifiesta un espíritu mucho más comedido que el de muchos de sus adversarios. «Pues bien, Cratilo, quizá las cosas sean así, pero quizá no lo sean. Por eso hay que seguir investigando con coraje y buen tino, y no aceptar nada a la ligera. Tú eres joven todavía y posees vigor. Si cuando lo hayas estudiado, encuentras algo, comunícamelo también a mí»[133].

Frente a esa invitación, Cratilo, que ha ido abdicando de todas sus posiciones iniciales, se aferra finalmente a sus creencias heracliteanas con estas palabras: «por supuesto que lo haré así; pero sábete, Sócrates, que ya ahora no lo tengo sin examinar. No obstante, cuando me entrego a la grave tarea de investigarlo, me parece que es mucho más acertada la forma de hablar de Heráclito»[134]. El diálogo ha terminado; pero el problema sigue abierto para Platón; Cratilo, aunque derrotado, mantiene su espada en alto.

II. SIGNIFICADO HISTÓRICO Y TEÓRICO DEL *CRATILO*

Bajo este epígrafe ofreceremos una visión panorámica del texto que acabamos de analizar, señalando su puesto dentro de la obra platónica y de la historia del lenguaje en general. Nos referiremos, pues, a los puntos siguientes: 1. El puesto del *Cratilo* en la obra platónica. 2. El *Cratilo* y sus precursores. 3 Aportaciones del *Cratilo* al estudio del lenguaje.

1. *El puesto del* Cratilo *en la obra platónica*

El *Cratilo* es la única obra que Platón dedica al lenguaje. Pero no es cierto, como algunos han dicho, que sea un diálogo «aislado»[135] ni tampoco que su resultado negativo haya llevado a Platón a silenciar el tema en lo sucesivo. Esta opinión está condicionada, en buena parte, por dos hechos ajenos al lenguaje: la fecha de composición de la obra y su teoría de las ideas. A las ideas nos hemos referido en las notas

«La teoría del signo en Gorgias de Leontinos», 1981, en *Palabras e ideas*, pp. 97-112; Cesare, 1980, 66-74.

132. Anaxágoras 409b, Eutifrón 400a, Heráclito 440b, Orfeo 400c: en estos pasajes Platón utiliza expresiones que nosotros hemos traducido por «los del círculo de».

133. *Crat.*, 440d.

134. *Crat.*, 440d-e.

135. Méridier, 1969, 30/4n; Derbolav, 1962, 227.

al texto, donde hemos señalado que están presentes en este diálogo en tonos análogos al de la *República* e incluso el *Timeo*, es decir, no como ideas «separadas», sino como modelos o ideales de los que participan las cosas concretas[136].

En cuanto a la fecha, que es más pertinente en este momento, ha variado de un autor a otro en más de treinta años. Y así Stallbaum la hacía remontar a 402, antes de la muerte de Sócrates (399); von Arnim a 390, antes del primer viaje de Platón a Sicilia (388-387); Warburg, en cambio, la retrasaba a 370, poco antes del segundo viaje (367-365). Ello significa que, en la lista de veinticinco diálogos, el *Cratilo* ha ocupado desde el puesto 5.° hasta el 18.°. Sin embargo, lo más frecuente ha sido situarlo en el período que va de los diálogos socráticos y sofísticos (392-388) a los diálogos críticos (365-360), y preferentemente entre el *Menón* y el *Teeteto*[137]. De acuerdo con esta cronología provisional, recogeremos a continuación las ideas más relevantes sobre el lenguaje que se hallan en otros diálogos. Los dividiremos en tres grupos: anteriores al *Cratilo*, posteriores al mismo, y relativos al lenguaje escrito.

a) Diálogos anteriores al *Cratilo*

Nos referiremos a los siguientes: *Hipias Mayor, Cármides, Alcibíades*, del llamado grupo socrático; a *Protágoras, Gorgias* y *Eutidemo*, del sofístico.

Por el *Hipias Mayor* conocemos dos datos importantes: que Pródico, al que Sócrates citará como una autoridad en el *Cratilo*, se hizo amigo suyo en Atenas, donde adquirió fama de orador y de profesor particular; y que Hipias hacía «sutiles distinciones sobre el valor de las letras, de las sílabas, de los ritmos y de los modos»[138]. Por su parte, el *Cármides* nos perfila la figura de Pródico denunciando veladamente su afición a los sinónimos, es decir, a hacer «distinciones en los nombres», en oposición a Sócrates, que no se interesaría por el significado de una palabra, sino más bien por su atribución o uso correcto y preciso[139]. Finalmente, el *Alcibíades* ya utiliza la idea central de la primera y la quinta sección del *Cratilo*, a saber, que el lenguaje tiene una función instrumental en orden a comunicar a los demás nuestras ideas: «hablar y servirse del lenguaje es lo mismo». Su empleo,

136. Ver *Crat.*, 386e- 389b y notas 24-28; 439c-e, notas 195-196.
137. Méridier, 1969, 46-47; Derbolav, 1962, 25-26, 226, 236-237, 304-395; Diès, 1927; Calvo, 1981, 358; Kraut, 1992, XII (síntesis reciente) y 36, nota 21; 42, nota 39. En cambio, E. Riverso (1988, 32) retrasa la fecha a 359-358.
138. *Hipias Mayor*, 282c1-d4, 285c7-d1; *Hipias Menor*, 368d; *Introd.*, nota 203.
139. *Cármides*, 163d3-7.

sin embargo, no es todavía técnico, puesto que se limita a compararlo con el cuerpo a fin de demostrar que, si el alma se sirve de uno y otro, es distinta de ambos: «el que usa algo, es distinto de la cosa que él usa» [140]. Los tres diálogos precedentes nos aportan, pues, ciertos datos históricos y teóricos que facilitan la lectura del *Cratilo*. Los históricos son que Pródico se interesa por el sentido semántico de los nombres, e Hipias por su análisis fonético. Los teóricos, que el lenguaje es un instrumento de enseñanza, es decir, de comunicación de ideas entre los hombres, y que, sin embargo, su valor es muy secundario.

Los tres diálogos siguientes, típicamente sofísticos, completan esos dos aspectos. A pesar de que las críticas de Sócrates se centran ahora en la dimensión moral, perfilan las figuras de Pródico y de Protágoras y de los sofistas en general, y denuncian ciertos peligros del significado convencional del lenguaje. El *Protágoras* pone de manifiesto que Pródico y Protágoras eran expertos en el estudio de los antiguos poetas, por ejemplo, de Simónides; que Sócrates fue discípulo de Pródico y admira su habilidad interpretativa, aunque considera excesiva «su distinción de sinónimos» [141]. Por eso aquí, como en otros diálogos, critica también el abuso que suelen hacer los sofistas ora de la eufonía en sus largos discursos (*euépeia, orzoépeia*), ora de la polisemia en sus debates (*erística*), puesto que una y otra conducen a subordinar la verdad a la belleza y, finalmente, a hacer de las palabras un sonido vacío como el de una vasija de bronce [142].

Los otros dos diálogos aportan nuevos datos sobre estos temas. El *Gorgias* sitúa la retórica entre las demás artes, dando por supuesto dos cosas: que todo arte auténtico debe estar guiado por la ley y la razón, y que, por el contrario, los sofistas se sirven de la ambigüedad o polisemia del lenguaje para enseñar no la verdad, sino su apariencia [143]. En consecuencia, su retórica es tan superficial como la cosmética. «La cosmética es a la gimnástica lo que la sofística a la legislación, y la culinaria es a la medicina lo que la retórica es a la justicia» [144]. El *Eutidemo* analiza varias falacias sofísticas, que constituirán el material de la célebre obra de Aristóteles, entre las cuales hay dos que

140. *Alcibíades*, 129c2: τὸ δὲ διαλέγεσθαι καὶ τὸ λόγῳ χρῆσθαι ταὐτόν που καλεῖ; 129d11.

141. *Prot.*, 341a1-4 y 358a6-12; Rijlaarsdam, 1978, 197-206 (quizá no haga justicia a Pródico).

142. *Prot.*, 329a4-6 (cf. *Crat.*, 430a, nota 163); *Gorgias*, 449b-c, 482a; *Timeo*, 51c3-5, etc. (retórica); *Lisis*, 218a; *Men.*, 74d5: ἐπειδὴ τὰ πολλὰ ταῦτα ἐνί τινι προσαγορεύεις ὀνόματι; 75c8-9: τις [τῶν] ἐριστικῶν τε καὶ ἀγωνιστικῶν; *Teet.*, 166c, 173d4 (erística).

143. *Gorgias*, 464e2-465a6: arte y ley o norma; 459c1: μεχανὴν δέ τινα εὑρηκέναι ὥστε φαίνεσθαι τοῖς οὐκ εἰδόσι μᾶλλον ειδέναι τῶν εἰδότων.

144. *Gorgias*, 465b-c; cf. 450a-d.

ocuparán un puesto relevante en la teoría del conocimiento del *Cratilo*. La primera, que no se puede decir nada falso, aparecerá en boca de Hermógenes y de Cratilo; la segunda, que quien conoce algo lo conoce todo y siempre, se atribuirá precisamente a Eutidemo[145].

Esta brevísima selección de algunos diálogos anteriores al *Cratilo* basta para mostrar que éste no surgió de la nada. Platón conocía antes a tres personajes relevantes en él citados: Protágoras, Pródico y Eutidemo, así como diversos temas en él tratados: la sinonimia y la polisemia en semántica, la clasificación de las letras en gramática, la falacia de la no falsedad en lógica o epistemología. Es decir, las claves históricas y teóricas de este diálogo, a excepción de Cratilo y su tesis naturalista.

b) Diálogos posteriores al *Cratilo*: *Teeteto* y *Sofista*

Parece obvio pensar que, si Platón ha hecho en el *Cratilo* una dura crítica al lenguaje como medio de conocimiento, «con esta crítica perdiera también su interés por el lenguaje». Es la opinión de investigadores tan notables como Stallbaum, Zeller, Wilamowitz, Méridier, Gauss y otros[146]. Y creen ratificarla añadiendo que sólo el *Sofista* habría completado su doctrina del nombre con la de la frase, puesto que la *Carta VII* adoptaría una actitud más bien incoherente, ya que su análisis de la relación entre lenguaje y realidad carecería de sentido por negar todo valor al lenguaje[147]. Es evidente, sin embargo, que estas consideraciones son demasiado generales. A fin de concretar un poco más y evitar repeticiones, recogeremos primero las ideas del *Teeteto* y del *Sofista* sobre la estructura y el valor del lenguaje, y después las del *Fedro* y la *Carta VII* sobre el lenguaje escrito.

El *Teeteto* y el *Sofista* forman cierta unidad no sólo porque son los mismos personajes los que continúan en éste el diálogo de aquél, sino porque ambos escritos aluden al lenguaje en relación a los dos géneros de conocimiento y en claro paralelismo con el *Cratilo*. El *Teeteto*, redactado hacia el 369 a.C.[148], intenta demostrar que la ciencia (*epistēmē*) no se reduce ni a la percepción de un objeto (sensación), ni a la enumeración de sus propiedades (opinión verdadera), ni a señalar una cualidad distintiva (*diaforá*), por ejemplo, que el sol es el

145. *Eutid.*, 293b-c; 284a, 304e, 305a (falsedad); 277b, 293c-d, 295, 296c-d (Eutidemo); *Crat.*, 386d, nota 23; 429d, nota 159; 430a, nota 163; Aristóteles, *Refutaciones sofísticas*, 5, 166b38-39.

146. Cf. Derbolav, 1972, 227.

147. Cf. *ibid.*, pp. 231-232.

148. Lo asocian al *Cratilo* Ast, Cornford, Sorey; lo anteponen incluso a él Hermann, 1865; Warburg, 1929, etc.

astro más brillante o que Teeteto tiene la nariz chata, aun cuando se trate de una diferencia específica (*diaforótēs*)[149]. En este contexto general, es obvio que el concepto de razón (*lógos*) o razonamiento (*syllogismós*) es el gozne sobre el que gira todo el diálogo. Y, como el término *lógos* es ambiguo, ya que no sólo significa razón, sino también «lenguaje» en el doble sentido de discurso y de su expresión externa, éste viene a ser el modelo por el que Platón intenta explicar aquél[150].

Sus alusiones al lenguaje y sus paralelismos con el *Cratilo* son, pues, numerosos. El punto de partida es similar, puesto que asocia Protágoras a Heráclito a fin de demostrar que su relativismo haría imposible el lenguaje[151]. Y también el punto de llegada, es decir, el carácter convencional del lenguaje. Lo ponen de manifiesto estos hechos: que existen términos extranjeros y sinónimos, que se pueden hacer juegos de lenguaje y contradecir a otros[152]. Es la misma, sobre todo, la estructura del lenguaje, a saber, discurso, frase como interconexión (*symplokē*) de nombres y verbos, sílabas, letras, consonantes y vocales, y, finalmente, varias clases de ambas[153].

Dentro de ese acuerdo general nos parecen existir, sin embargo, dos diferencias o más bien novedades, ambas en relación con el método empírico y analítico del diálogo. La primera es que se hace mención explícita del lenguaje escrito, seguramente porque su carácter intuitivo le convierte en objeto privilegiado de observación y experimentación[154]. La segunda, más importante, pero también más difícil de explicar, consiste en averiguar qué valor epistémico puedan merecer los tres componentes principales del lenguaje: el discurso o las frases, las sílabas y las letras.

He aquí un texto sintético presentado por Sócrates como si fuera un sueño o un recuerdo borroso. «Me parece haber oído decir a algunos que los elementos, por así decirlo, primeros, de que nos componemos nosotros y todo el resto, no serían objeto de un discurso, ya que a cada uno de ellos sólo es posible asignarle un nombre, mas no atribuirle (*proseipeîn*) algo distinto. Es imposible expresar, mediante

149. Esas tres afirmaciones definen sus tres partes: 151c-186e, 187a-201c, 201c-210d; ver especialmente 208c-209a (diferencia), 208d1 (sol), 209c1-10 (nariz); cf. F. M. Cornford, *La teoría platónica del conocimiento*, Paidós, Buenos Aires, 1968, pp. 148-153, 208-210.

150. *Teet.*, 186d2-3 (*syllogismós*); 209e-210a.

151. *Teet.*, 152d-153d, 155e-160a, 177c (Protágoras); 179c-183c (Heráclito); 183a-c (imposible el lenguaje).

152. *Teet.*, 163d (extranjero), 172d-e (sinónimos), 154d-e, 180a, 184c1-2, 184d, 197e, 198c (los sofistas y sus abusos de las palabras).

153. *Teet.*, 201e-202b, 202e-204a, 206a-208d. Sobre el concepto de *symplokē*, Ackril (1957, reed. 1965) y Schoemann (1862, reed. 1880).

154. *Teet.*, 163b, 202a8-b7, 203a, 206a-208a.

un discurso, cualquiera de esos elementos primeros, ya que lo único posible es nombrarlos por no tener más que nombre; en cambio, cuando las cosas están compuestas de esos elementos, por estar ellas interconectadas, también sus nombres se conectan unos con otros para formar un discurso, puesto que la conexión (*symplokē*) de nombres es la esencia del discurso. Así, pues, los elementos son irracionales e incognoscibles, aunque sean sensibles; en cambio las sílabas son cognoscibles, se expresan por el lenguaje y son objeto de una opinión verdadera»[155].

En su conjunto, el texto es claro. Afirma el paralelismo entre el lenguaje y el mundo y pone, además, el acento en que el verdadero ser del uno y del otro reside en su estructura (*symplokē*). Y da por supuesto que los elementos son objeto de percepción o sensación y se designan con nombres, mas no mediante un discurso, lingüístico o mental[156]. Si afirma, pues, que éstos son «incognoscibles», es porque el verdadero conocimiento se funda en la razón. Bajo este presupuesto, es obvio que lo simple es irracional y lo irracional no es, en sentido estricto, objeto de conocimiento. Las letras, en cuanto elementos simples, son, pues, incognoscibles e inexpresables en la medida en que son irracionales; pero eso no obsta que sean objeto de percepción y por tanto de nombre[157].

Como vemos, el interés por definir la ciencia racional ha llevado al *Teeteto* a preguntarse por el valor del lenguaje como discurso y de las letras como elementos. El propósito del *Sofista* de definir y criticar a los falsos sabios le llevará a desvelar, una vez más, el carácter ambiguo del lenguaje y sus consecuencias. Las analogías con el *Cratilo* serán, pues, numerosas. En cuanto al método, Platón persigue a los sofistas en sus escondrijos, lo mismo que hiciera con el taciturno Cratilo, practicando el análisis a fin de evitar la confusión a que les conduce el abuso de términos parónimos y homónimos, es decir, el juego de palabras, y el afán de discusión (*erística*) y contradicción[158]. En el plano ontológico prefiere el ser estable e inteligible de Parménides al cambiante y puramente sensible de Protágoras; intenta, no obstante, sustituir la oposición absoluta entre el ser y el no ser del pri-

155. *Teet.*, 201d8-e4, 202a8-b7. Sobre la idea de atribución, *Introd.*, notas 88-93, 114, 139; *Crat.*, 385d y nota 20, 424d-e, 430b-e y nota 164.

156. *Teet.*, 163c, 166c, 189e6-190a (diálogo del alma consigo misma).

157. Ver lo dicho sobre el nombre como significativo: *Crat.*, 385c, nota 19. Según Riverso (1988, 70), en cambio, la conclusión y tesis del diálogo (*Teet.*, 208b-210b) sería que «los elementos pueden ser captados según un verdadero conocimiento», o sea, no discursivo.

158. *Sof.*, 219d-e, 225a-c, 232b (erística o afán de lucha dialéctica); 234b (juego), 218b3 (*homōnýmon*); 268c1-2 (*parōnýmon*); 235b-c, 236d, 239c-d (el sofista se esconde); 261a (hay que cazarlo); Aristóteles, *Categorías*, 1, 1a1-15.

mero por una oposición sólo relativa, es decir, por la conexión (*sympleké*) entre lo uno y lo otro, el ser y el devenir, la acción y la pasión[159].

Ahora bien, también aquí esta doctrina está expuesta según el modelo del lenguaje del *Cratilo* y acentuando, aún más que en el *Teeteto*, dos aspectos exigidos por la temática: la conexión o «sintaxis» a nivel gramatical y la convencionalidad a nivel semántico. En efecto, Platón sigue concibiendo el cuerpo como instrumento de comunicación e imitación[160], el discurso o razonamiento como diálogo interior[161], y el lenguaje como un todo compuesto de frases, nombres y verbos, sílabas y letras. Pero ya no es el nombre, sino la frase, como conexión o «síntesis formada con nombres y verbos», la que se sitúa en el centro de atención. «Así como unas cosas armonizan entre ellas y otras no, lo mismo sucede con los signos de la voz: hay algunos que no armonizan, pero los que armonizan, forman un discurso»[162].

De ahí ciertas novedades o acentos nuevos. A nivel gramatical o sintáctico, el *Sofista* afirma que no cualquier letra o palabra se combina con cualquier otra[163]. A nivel semántico, que la tendencia a imitar las cosas con palabras es siempre poco eficaz, por lo cual el sofista o sabio de apariencias está muy lejos de ser un verdadero sabio[164]. Aún más, por no atenerse al significado de las palabras, sino más bien a sus sonidos o imágenes fónicas, el sofista no las combina, sino que las «mezcla» de forma arbitraria, por lo cual Platón no duda en calificarle de un auténtico monstruo «policéfalo»[165].

c) El lenguaje escrito en el *Fedro* y en la *Carta VII*

Concluyamos este breve recorrido con una alusión al lenguaje escrito en el *Fedro* y en la *Carta VII*. El primero, al que se suele situar antes del *Teeteto* y que tiene por objeto la belleza y la retórica, contrapone el discurso oral al escrito. La segunda, redactada después de la muerte de Dión de Siracusa (354 a.C.), relega el lenguaje al último grado de conocimiento y señala los equívocos a que puede conducir, especial-

159. *Sof.*, 246a4 (*gigantomajía*); 248b, 249d-e.

160. *Sof.*, 267a6-7 (la mímica es el arte de imitar, de forma aproximada e incluso deformada, un cuerpo con nuestro cuerpo o una voz con nuestra voz).

161. *Sof.*, 263e-264a9 (diálogo del alma consigo misma).

162. *Sof.*, 263d3 y 262d8 (citas); cf. 159e, 261d-263e (el verbo indica una acción pasada, presente o futura). Este último es el aspecto subrayado por Coseriu: «die Wörter bedeuten das Sein; der λόγος kann aber falsche sein» (1968, I, 64).

163. *Sof.*, 253a1-2, 261d-e1.

164. *Sof.*, 268c (el sofista, por ser un simple imitador o ilusionista, llega incluso a contradecirse); 218c.

165. *Sof.*, 240c4 (*poliké́falos sofistés*), 264b2 (*sýmmeixis*); 263d-264b (fantasía). Esa «mezcla» es muy distinta de lo que Platón llamará lo «intermedio» (*metaxý*) entre el ser y el no ser, el saber y la ignorancia) (*Rep.*, 477a7).

mente el lenguaje escrito. En ambas obras se trata de pasajes aparentemente marginales, pero que desempeñan un papel decisivo, ya que proporcionan a Platón el instrumento teórico en el que apoya su argumento central. En el *Fedro*, para subordinar el oficio de los «logógrafos», tales como Lisias e Isócrates[166], al del filósofo o dialéctico. En la *Carta VII*, para rechazar la pretensión de personajillos, como el tirano Dionisio el Joven, de escribir libros sobre temas que apenas conocen[167].

Como se sabe, el *Fedro* plantea el problema partiendo de un mito. El dios egipcio Thot, dice Platón, cuando descubrió las letras, presentó su invento al rey tebano Cadmo diciéndole que la escritura sería en adelante el verdadero auxilio (*fármakon*) de la memoria. El rey, en cambio, le replicó que sucedería todo lo contrario: «este invento producirá el olvido en las almas de quienes lo conozcan, ya que, por confiar en la escritura, recordarán las cosas mediante caracteres puramente externos y no en virtud de un esfuerzo interior, y descuidarán, por tanto, la memoria. No has hallado, pues, un medio para fijar la memoria, sino para suscitar el recuerdo»[168].

Ésta es la tesis del propio Platón, quien la ilustra con la maestría que le es habitual. Reducida, por brevedad, a lenguaje abstracto, diría lo siguiente. Escribir es más fácil y rápido que enseñar; pero lo escrito es rígido, como un retrato al natural: posee la apariencia de un ser vivo; mas, si le preguntas algo, se queda mudo, mientras que la enseñanza es un diálogo, en el que cada interlocutor responde de forma distinta a cada nueva situación. Añadamos, sin embargo, que Platón parece prever ya la gran ventaja de lo escrito con rigor: que su permanencia permitirá al propio autor y, por supuesto, a otros disfrutar con su lectura[169].

Uno no puede menos de entrever en este texto del *Fedro* la nostalgia con que Platón accede a poner por escrito sus obras, pensando en la vejez que ya asoma. Muy distinta es su actitud en la *Carta VII*: la del anciano que recapitula su trayectoria intelectual, de subordinación de la política a la filosofía, a fin de defender la honradez de su amigo Dión y la suya propia, y criticar, en cambio, la vanidad del tirano Dionisio.

Recojamos, también aquí, el texto central relativo al lenguaje. «Para cada uno de los seres hay necesariamente tres medios por los cuales se alcanza su conocimiento (*epistḗmē*); pues éste es el cuarto, y en quinto lugar hay que situar al objeto conocido, que es el verdadero

166. *Fedro*, 274b-277a ss.
167. *Carta VII*, 341b-344d ss.
168. *Fedro*, 275a2-5. Idea recogida por Agustín, *De magistro*, §§ 1-3, 19-20, 25, 35-36.
169. *Fedro*, 276d.

ser. El primero es el nombre (*ónoma*), el segundo es el discurso (*lógos*) y el tercero es la imagen (*eídōlon*)». Y, después de ejemplificar cada uno de estos tres con el nombre «círculo», la frase que lo define y el dibujo que lo pinta (*sōgrafoúmenon*), añade Platón: «el cuarto es la ciencia y la inteligencia y la opinión verdadera», para concluir diciendo que, de estos tres, el más próximo al ser o círculo real es el *noûs*[170].

A pesar de la ambigüedad del término «ciencia» en el texto (es el todo y una parte suya) y del término «cuatro» en la secuencia inmediata (parece englobar el conocimiento y el lenguaje)[171], no cabe duda de que Platón menciona primero tres formas de lenguaje como otros tantos «medios» de alcanzar el conocimiento, que es el cuarto, y que después distingue en éste tres grados. Ahora bien, como esos grados coinciden con los tres últimos del célebre texto de la *República*, es de suponer que el primero corresponde, también en la *Carta VII*, al lenguaje. Y así es de hecho: los tres «medios» que éste incluye —nombre, discurso y lenguaje escrito— son tres formas del primer grado de conocimiento[172].

Bastan estas aclaraciones para comprender la intención de Platón en su carta. Si apenas él mismo se ha decidido a escribir sus propios pensamientos, ¿cómo es posible que lo haya hecho quien no le escuchara apenas una lección? Sólo la vanidad de todo escritor, reforzada por la presunción del político, pudo llevarle a tal desatino[173]. Si así lo ha hecho, es porque ignora que un libro sólo cobra sentido para quien conoce primero el asunto y analiza después lo escrito. Quien no hace lo primero, cae en ambigüedades; quien no hace lo segundo, es víctima de ellas[174]. Ambos peligros se evitan, sin embargo, si existe una aptitud natural para la filosofía y se realiza un esfuerzo común y prolongado por ascender de los medios externos a la iluminación interior y a la comprensión del verdadero ser de las cosas[175]. Si existe este saber, Platón no rechaza, tampoco aquí, la posibilidad y utilidad de ponerlo por escrito[176].

170. *Carta VII*, 342a7-b3, 342c4-5, 342d1-3 (citas).

171. *Carta VII*, 342e1, 343b6, 343c2, 343d1, 343d8.

172. *Rep.*, VI, 20, 511d6-e4; VII, 14, 533e7-534a5: en ambos pasajes distingue cuatro grados: *eikasía* (imagen o percepción indirecta), *pístis* (creencia o percepción directa), *diánoia* (razón o discurso racional), *noûs* (inteligencia o intuición intelectual); cf. Spinoza, *Tr. de la ref.*, cit. nota 70, §§ 19 ss.; *Ética*, cit. nota 35, II, 40, esc. 2: *ex signis, per sensus, per notiones communes* (*ratio*), *per attributa Dei* (*scientia intuitiva*).

173. *Carta VII*, 341b-e, 344c-d.

174. *Ibid.*, 342e-343d.

175. *Ibid.*, 341c4-d2, 343e1-3, 344b3-c1; Derbolav, 1972, 208-209; N. Abbagnano, *Historia de la filosofía*, Montaner y Simón, Barcelona, 1973, I, pp. 111-113 (síntesis).

176. *Carta VII*, 341d-e. Un comentario al *Fedro* y la *Carta VII* en el mismo contexto, de la oposición entre lenguaje hablado y escrito, en E. Gilson, *Lingüísitica y filosofía*, Gredos, Madrid, 1974, pp. 254-278.

2. *El* Cratilo *y sus precursores*

Para valorar, bajo el punto de vista histórico, el *Cratilo* habría que analizar los vestigios que en su texto puedan hallarse de sus antecesores o contemporáneos, así como de sus inmediatos sucesores. Aquí nos referimos tan sólo a lo primero, por ser necesario para su recta comprensión; sobre lo segundo nos conformaremos con las alusiones que venimos haciendo en las notas, a fin de dar pistas al lector curioso. Aún así, se trata de una tarea complejísima, no tanto por la multitud de autores de posible interés cuanto por la carencia de documentos sobre su vida y sus obras. Nos limitaremos, pues, a lo más seguro e importante, ordenando los autores por grupos, de los menos a los más importantes.

Entre los múltiples nombres propios citados en este diálogo, se hallan dos poetas del siglo VIII, Homero y Hesíodo; dos filósofos clásicos, Heráclito y Anaxágoras; dos sofistas, Protágoras y Pródico; los dos interlocutores de Sócrates, Hermógenes y Cratilo; y tres personajes platónicos: Calias, Eutidemo y Eutifrón. Aparte de éstos, que son citados por sus nombres, cabe atisbar ciertas alusiones a Demócrito e Hipias, a Parménides y Empédocles, y, según algunos, a Antístenes y Heraclides Póntico. En total, unos diecisiete nombres, de algunos de los cuales apenas sabemos nada. ¿Qué relación pudieron tener estos personajes con las doctrinas expuestas o aludidas en el *Cratilo*?

a) Antístenes y Heraclides Póntico

Descartaremos de entrada a estos dos escritores, colocados en primer plano por la antigua crítica en virtud de ciertas analogías indirectas, pero carentes de apoyatura textual. En cuanto a Heraclides, discípulo de Platón, al que dejó al frente de la Academia durante el último viaje a Sicilia (361 a.C.), su posible afición a las etimologías es un argumento puramente hipotético, que, para adquirir algún peso, forzaría a retrasar la fecha del *Cratilo* al último período[177]. En favor de Antístenes (*ca.* 444-365 a.C.), discípulo de Gorgias y fundador de la escuela cínica, el argumento más sólido aducido sería la imagen que de él nos da Aristóteles, según la cual no es posible «ni contradecir ni casi errar» debido a que cada cosa sólo podría ser definida por su «enunciado propio» (*oikeîos lógos*)[178]. Ahora bien, esta opinión es un

177. Sobre Heraclides, Méridier, 1969, 41, 44-45 y 92, nota 1.

178. Aristóteles, *Metafísica*, V, 29, 1024 b32-34; VIII, 3, 1043b23-32; Platón, *Eutid.*, 285e y 286c5; *Teet.*, 201d-202c; *Sof.*, 251b-c; Epicteto, *Diatribae*, I, 17, 12 (la educación y los nombres); Diógenes Laercio, VI, 8 (caballo y asno = *Fedro*, 269b-d); VI, 17; Simplicio, *Cat.*, 208/30, 211/17 (caballo y caballeidad); ver nota 83.

lugar común de los sofistas y megáricos, que estaría inspirada en el texto, ya comentado, del *Teeteto* acerca de la irracionalidad de los elementos más bien que en el *Cratilo*[179]. En cuanto a las otras dos razones, a saber, que Antístenes habría vinculado la educación al lenguaje y que Platón aludiría a él al afirmar que se ha revestido con la piel del león, son demasiado genéricas e insignificantes. De ahí que los actuales estudiosos del *Cratilo* ni lo mencionen siquiera en este contexto[180].

b) Calías, Eutifrón y Eutidemo, Heráclito y Anaxágoras

Tampoco juegan un papel relevante estos cuatro personajes, a pesar de ser mencionados en el texto platónico. Calias, por ejemplo, el hombre más rico de Atenas, amante de la cultura y mecenas de los sofistas, a los que, como a Protágoras, hospedaba en su casa, sólo es citado por Sócrates como hermano de Hermógenes, a fin de sugerirle que podría enseñarle lo que ha aprendido merced a ese trato[181].

Eutifrón, personaje piadoso, pero fanático según el diálogo del mismo nombre, siempre es citado en el *Cratilo* en tono claramente irónico, como si él —y los dioses— fueran los inspiradores de ciertas etimologías que merecen escasa confianza a Sócrates; y de hecho su doctrina es corregida no tanto por los sofistas cuanto por el mismo Platón, que rechaza toda relación de los nombres con los dioses[182].

En cuanto a Eutidemo, a quien se suele identificar con el destinatario del diálogo de su nombre[183], opinamos que la tesis que aquí se le atribuye se opone a la de Protágoras como lo objetivo a lo subjetivo, lo racional a lo empírico. Según el primero, cada ser tiene todos los predicados y, por tanto, todos ellos son equivalentes, es decir, que se reducen a uno solo; y, puesto que sucedería lo mismo con los

179. Sobre esta hipótesis, introducida por Schleiermacher, ver síntesis de conjunto en Méridier, 1969, 44-45; Derbolav, 1972, 30 y nota 6, 140, 226-227; Rijlaarsdam, 1978, 70-71, 140 y nota 14, 226-227.

180. Es el caso de Baxter, 1992, 1, 95, 161: «there seeems to be no firm evidence that Plato has Antisthenes in mind in the *Cratylus*». Más noticias sobre Antístenes, que había elegido por modelo de la fortaleza de ánimo a Heracles: *Crat.*, 411a, nota 103; 429d, nota 159; *Introd.*, notas 83-84, 184.

181. *Crat.*, 391c. Sobre Calias, *Apología*, 20a-c (el padre); *Prot.*, 337d (hermano); Rijlaarsdam, 1978, 20; Dalimier, 1998, 21, nota 1.

182. Ver espec. *Crat.*, 396d-397a. La tesis de Steiner, apoyada después por Boyancé, sobre su influencia, de inspiración pitagórica, en las etimologías platónicas de los dioses es contradicha por Méridier (1969, 41-42) y, sobre todo, por Baxter (1992, 95).

183. Sobre Eutidemo, *Crat.*, 386d, nota 23; *Introd.*, notas 83, 145, 178, 184-185, 188, 215; *Eutid.*, 293c-d, 294a, 295a, 296c-d: si uno sabe algo, lo sabe todo. Es el aspecto subrayado por Dalimier, 1969, 28-29, nota 7.

nombres, no habría ninguno falso, al menos, si el nombre significa algo positivo[184]. Según el segundo, hay tantos nombres y verdades como hombres u opiniones humanas, lo cual supone que ninguno es independiente de nosotros ni por tanto verdadero nombre. Si esto es así, Eutidemo e incluso Protágoras no representarían, en este momento, a dos personajes concretos, sino más bien dos doctrinas opuestas, aquellas que al final del diálogo vendrán a concidir con las de Parménides y de Heráclito[185].

Más importante es sin duda la presencia e influencia de dos clásicos: Heráclito y Anaxágoras, aunque en direcciones distintas. Heráclito juega un papel central en este diálogo, no ya porque Hermógenes sea asociado a él por Sócrates, a través de Protágoras, y porque Cratilo reclame directamente su doctrina de la movilidad universal[186], sino más bien por lo que esto supone: que esa doctrina se remonta a los creadores del lenguaje griego, Homero y Hesíodo[187], y es, por tanto, el verdadero caballo de batalla que Platón tendrá que derribar a fin de hacer posible un lenguaje fiable[188]. Nada extraño, pues, que se le hayan dedicado numerosos estudios, de los que nos hemos hecho eco en las notas[189]. Sin embargo, en el tema central de la obra, que es el lenguaje, su presencia no ha sido establecida[190].

Finalmente, Anaxágoras y su círculo son aludidos, como en el *Fedón*, en sus dos temas centrales: sus conocimientos astronómicos sobre los eclipses de luna y su exigencia de una realidad distinta de los cuerpos ordinarios a fin de explicar la formación del cosmos y la idea de justicia[191]. Pero todos los esfuerzos realizados por atribuirle algunas etimologías han sido poco exitosos por carecer de base textual suficiente[192].

184. Cf. *Crat.*, 429d, notas 159-160; *Eutid.*, 283e-284c, 286a-c. F. J. Olivieri (Platón, *Diálogos*, Gredos, Madrid, 1983, II, p. 233, nota 62) refiere este pasaje a Antístenes, haciendo suya la opinión de Festugière, que se funda, a su vez, en Alejandro de Afrodisia.

185. Nuestra interpretación viene a coincidir con la de Derbolav (1962, 41, 80, 83, 102), que sigue a Steffanini, en oposición a la de Natorp y Ross (su síntesis en Derbolav, pp. 298, 283, 291), renovada por Li Carrillo (1959) y U. Schmidt (1988, CXXXI, nota 15), que hacen del mismo un sofista, al estilo de Protágoras.

186. *Crat.*, 386c-d, 439c, 440b y 440e.

187. *Crat.*, 401d-402c; 413a-c, 421a-c, 426c-427c, y notas 76-77.

188. *Crat.*, 386e, 395d, 433e-434e, 436e-437d, 439e-440b; *Introd.*, nota 203.

189. Estudios sobre Heráclito: Ijzeren, 1921; Weerts, 1931; Mondolfo, 1953; Coseriu, 1975, I, 21-29; Cesare, 1980, 9-21; Robinson, 1991; *Crat.*, notas 76-77, 196-7; *Introd.*, notas 32, 123, 134, 151, 185-9, 217, 224, 226.

190. Nos referimos a Goldschmidt (1940 y 1963); espec. *Essai*, pp. 32, 91-95, 109-111, 140-141; análisis y discusión, en Rijlaarsdam, 1978, 140-145; *Introd.*, nota 32.

191. Ver *Crat.*, 396c, 400a, 409a-b, 413c y notas.

192. Cf. Pfeiffer, 1981, I, 66; Baxter, 1992, 127-130.

c) Parménides, Empédocles y Demócrito

Más claras e importantes que todo lo anterior nos parecen ser ciertas alusiones a estos tres filósofos clásicos; aunque, al no ser mencionados en el diálogo, deben ser calificadas de simples afinidades o analogías. Puesto que varias de ellas han sido señaladas en las notas al texto, nos limitaremos aquí a dar una visión de conjunto.

Es obvio que un lector bien informado puede pensar, entre otros, en Parménides al leer las alusiones a Eutidemo, a los eclipses de luna y a la etimología de Hera; y, sobre todo, las reiteradas críticas a la tesis de la movilidad universal atribuida a Heráclito[193]. Más significativos, sin embargo, nos parecen ser los matices que hace aquí Platón al dualismo eleático, ya que se traducen en su doble tesis sobre el lenguaje: que, a nivel de principio o ideal, es totalmente exacto o verdadero, puesto que es lo mismo pensar o decir y ser[194], mientras que, a nivel histórico o real, es totalmente inexacto o incorrecto, puesto que lo sensible no es verdadero ser[195].

Algo similar cabe afirmar sobre Empédocles. En efecto, algunos han creído hallar su sello no sólo en las etimologías de Hera y del sol, de la luna y del mes, sino incluso en las de los dioses que él remplaza por los cuatro elementos o raíces: Hera-tierra, Hades-aire, Nestis-agua y Zeus-fuego[196]. Más seguro y relevante nos parece ser el hecho de que el *Cratilo* recoge algunas ideas de Empédocles, que configuran su teoría del lenguaje, por ejemplo el conocimiento como copia de la realidad y la de los elementos como principios del ser y del lenguaje[197]. A las cuales hay que añadir otras, de inspiración pitagórica, cuya base es cierto dualismo de lo celeste y lo terreno que se traduce en la idea del hombre como compuesto de alma y cuerpo, y, en

193. Sobre Parménides ver referencias en *Crat.*, nota 170; *Introd.*, notas 83, 159, 220; Cesare, 1980, 21-32.

194. Texto aludido: χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ'ἐὸν ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ'οὐκ ἔστιν: «es necesario que el decir y el pensar lleven consigo el ser; pues el ser es y la nada no es» (DK, B6).

195. Texto aludido: DK 8, v. 34: τῷ πάντ' ὄνομ' ἔσται ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο πεπειθότες εἶναι ἀληθῆ: «porque serán (puros) nombres todos cuantos los mortales decidieron establecer, convencidos de que son (seres o nombres) verdaderos». Ésta sería la vía de la falsedad o del no ser para quien está en la verdad, la cual se presentaría como doble vía —de los opuestos sensibles— al que está en la falsedad o más bien en la opinión: μορφὰς γὰρ κατέθεντο δύο γνώμας ὀνομάζειν, τῶν μίαν οὐ χρεών ἔστιν: «decidieron dar nombre de formas de conocimiento a dos, de las cuales una no es necesaria» (DK B8, v. 53; traducción inspirada en Diels, I, 239; Kirk y Raven, 1979, 389; Bernabé, 1988, 165. En otro sentido, siguiendo a Simplicio, D. García Bacca, *Los presocráticos*, FCE, México, 1979, p. 49). Textos paralelos: *Rep.*, 476e; *Parménides*, 142a, 155d6-e2; *Sof.*, 263a-264b; Derbolav, 1972, 35; Guthrie, 1986, II, 358-359.

196. Cf. Baxter, 1992, 122-124.

197. Sobre Empédocles, *Introd.*, notas 49, 59 y 97.

consecuencia, en ciertas ideas acerca de la moral y la religión como purificación del cuerpo y contemplación de las cosas divinas[198].

Muy distinto es el caso de Demócrito. Frente al silencio absoluto de Platón en sus escritos, hoy se tiende a subrayar su presencia o incluso influencia en el *Cratilo*. Por ejemplo, en las etimologías de *Azêna* (Atenea), *anágkē* (necesidad), *daēmon* (sabio), *frónēsis* (reflexión), *gynḗ* (mujer), *psyjḗ* (alma), *sóos* (salvador), etc.[199]. Frente a esos datos puntuales y problemáticos, nosotros hemos señalado en las notas cómo Platón critica tres de sus conceptos clave: elemento, necesidad y remolino[200]. Pero, en el punto decisivo, el de la rectitud del lenguaje, no hay acuerdo sobre cuál fuera su opinión personal[201]. En efecto, según Proclo (B26), que es el más explícito, justificaría la rectitud convencional en virtud de la homonimia (distinta raíz)] o la polisemia (misma raíz) y la polinimia [sinonimia], el cambio de los nombres propios y la ausencia de ciertas formas de nombres, paralelas a las de otros. Otros fragmentos, en cambio, parecerían suponer que admitía la rectitud natural, ya que los nombres de los dioses serían sus «imágenes sonoras» (*agálmata fōnēenta*) (B142).

En nuestra opinión, el debate carece de base sólida. En efecto, los títulos de las obras atribuidas al atomista (A33) son afines a los de la sofísitica: música y ritmos, lengua frigia, letras consonantes (eufónicas) o disonantes, *orzoépeia* o dicción correcta; y no nos consta que su autor haya aplicado el método analítico al lenguaje. En todo caso, su idea de la sensación, basada en el tacto o contacto (B11 y A135), implica que es subjetiva (B125) y conduce sin dificultad a la tesis de que «la palabra es sombra del hecho» (B 145). Por razones opuestas, Platón y Demócrito asociarían, pues, el carácter fenoménico de la experiencia con la convencionalidad del lenguaje, sin que existan datos para hablar de influencia entre uno y otro[202].

d) Protágoras y Pródico

Es sabido que la sofística, aunque no fuera una escuela, constituía un clima intelectual en el que participaba un amplio grupo de persona-

198. *Introd.*, nota 97; *Crat.*, 408c-d, 416c (universo), 399c-400c (hombre); 396d-397a, 403b-404b, 405a-b, 408c, 412c-d, 413c, etc. (bien y mal).

199. Ver *Crat.*, 400b, nota 70 (*psyjḗ*), nota 112 (*gynḗ*), etc.; Baxter, 1992, 156-157.

200. Ver *Índice analítico*.

201. Breve síntesis de opiniones en Méridier, 1969, 39; Cesare, 1980, 33-49.

202. Análisis de las opiniones de Philipson y Haag, frente a las de Burnet, Taylor y Cherniss, en Derbolav, 1972, 34-37, espec. nota 9; de Heitsch y Steinthal en Rijlaarsdam, 1978, 211-217; de Oehler, Hirschle y otros en Baxter, 1992, 156-160.

jes, interesados por la educación y la difusión de la cultura, y, por tanto, por el lenguaje. En las notas y en lo que precede ya hemos aludido a tres de ellos: a Gorgias como escéptico, a Hipias como experto en el análisis fonético y métrico del lenguaje, y a Antístenes como representante de la doctrina erística, típica de los sofistas y los megáricos, de que es imposible contradecir[203].

Pero son Protágoras y Pródico, a los que ya hemos visto asociados por Platón en otros diálogos en torno al tema del lenguaje[204], los que desempeñan en éste un papel decisivo. Por esos y otros datos sabemos que Sócrates los conocía personalmente; que, como sofistas, tenían por oficio la educación y por lo mismo gran interés por el lenguaje, no sólo oral, sino también escrito, y muy especialmente por el de los antiguos poetas, desde Homero a Simónides; aunque más por su corrección gramatical que por su verdad doctrinal, por su origen que por su evolución, por su eufonía y musicalidad que por su significado[205].

Ahora bien, entre todos esos datos hay dos que merecen aquí nuestra atención: la *orzoépeia* (dicción correcta) de Protágoras y la *sinonímica* de Pródico. En cuanto a la primera, que pudiera ser el título de una obra suya, podemos adivinar parte del contenido por otras noticias que tenemos de su autor: normas sobre la corrección del habla y de la escritura; distinción de diversas formas de oración, como el ruego y la prescripción, la pregunta y la respuesta; distinción de los géneros masculino, femenino y neutro (cosas), e igualmente, quizá, de los tiempos de los verbos[206]. Nada, en cambio, que tenga que ver con los dos temas centrales del *Cratilo*: la rectitud de los nombres y sus etimologías. En todo caso, Platón se distancia de él en dos puntos capitales. En cuanto al lenguaje, no habla de *orzoépeia*, sino más bien de *eustomía*, término que no debe ser interpretado en el sentido habitual, de eufonía o sonido agradable, sino de fácil pronunciación, y que subraya por tanto la dimensión fonética frente a la retórica del

203. Para Gorgias, *Introd.*, notas 131, 142-4; *Crat.*, nota 170. Para Hipias, *Introd.*, nota 138 (texto); *Crat.*, 424c, nota 140; Steinthal, 1890; Rijlaarsdam, 1978, 159, nota 9; Mansfeld, 1983, 198; para la erística, *Introd.*, notas 142 y 158.

204. Ver *Introd.*, notas 7, 10, 11, 22-23, 125, 138-139, 141, 151, 159, 181, 183, 185, etc.

205. Sobre Protágoras y Pródico, Pfeiffer, 1981, I, 46-47, 70-71, 74-77, 86-91, 109-110, 115, etc. Los libros del primero fueron quemados en la plaza pública (*ca.* 416/415) al ser condenado por impiedad (p. 72; *Menón*, 91e-92a).

206. *Fedro*, 267c6 (ὀρθοέπεια), posible título de su obra; tres líneas antes se ha referido a la *euépeia* de Licimnio; *Prot.* 322a: «articular con arte sonidos y nombres», en eso consiste el habla; textos de Protágoras en Melero, 1996, 115-139; Aristóteles, *Refut. sofísticos*, 173b17-22; *Retórica*, 1407b7-11 (géneros); *Poética*, 1456b15-19 (escritura correcta); Diógenes Laercio, *Vidas*, IX, 53-54 (oraciones), etc.

lenguaje[207]. Por otra parte, el *Cratilo* critica duramente la tesis de la obra principal de Protágoras, *La verdad*, que subyace a sus ideas lingüísticas, a saber, el relativismo del conocimiento. Tanto aquí como en el *Teeteto* Platón va tan lejos que no duda en asociar a su autor con Heráclito a fin de poner de manifiesto que la idea del «hombre medida de todas las cosas» conduce al relativismo, no sólo cultural y social, sino perceptivo e individual, haciendo así imposible cualquier valoración moral e incluso todo conocimiento y comunicación humanos[208].

Cosa muy distinta es lo que nos parece suceder con Pródico. Hombre enfermo y silencioso[209], más apto para el análisis paciente que para el triunfo en la palestra, parece haber escrito un libro titulado *Horai*, del que Jenofonte habría extraído la escena de Hércules en la encrucijada[210]. Pero es célebre, sobre todo, por sus dos cursos —probablemente el uno síntesis del otro— sobre el arte de distinguir términos sinónimos, en el que era el máximo maestro. El hecho de que sea el único autor con el que Platón se alinea en el *Cratilo* (384b), de que también él aplique el método de la distinción o «diáiresis», y de que, en contra de lo que suele decirse, la determinación del significado de una palabra y, sobre todo, de su diferencia con otra homónima o sinónima exija comparar sus formas globales o parciales y, por tanto, averiguar su etimología[211]: todo esto nos hace pensar que Pródico fue el mejor precursor de Platón en ese arte[212]. Si, además, él mismo recurría en sus clases a leer un trozo o ejemplo del curso largo, es porque quizá contenía, al lado de la explicación técnica de

207. *Crat.*, 412e2 y nota; *Introd.*, notas 142 y 200. Sobre la *orzoépeia*, Pfeiffer, 1981, I, 83-84, 86, 91, 119, 490-491; sobre la eufonía (I, 125, nota 2; 126, nota 29). Sólo Dalimier, en nota, destaca el matiz fonético, asociándolo a la ruptura de la continuidad fónica.

208. *Crat.*, 385e-386a, 386c, 391c en relación a 439c-440c; síntesis en Méridier, 1969, 42-44; Derbolav, 1972, 31-32; Baxter, 1992, 147-151 (no etimologías, sino sólo corrección en el habla). Sobre el «hombre medida» de Protágoras, Rijlaarsdam, 1978, 218-225.

209. Pfeiffer, 1981, I, 86-90: Plutarco compara su mala salud con la de Filetas y Platón y añade: «me parece un hombre sapientísimo y divino» (*Prot.*, 315d-316a).

210. Es la opinión de Fritz, contraria a la nota de DK 84 B1 (Jenofonte, *Memor.*, II, 1, 21-34), recogida por Pfeiffer, 1981, I, 71.

211. Sobre la «diáiresis» en Pródico ver *Laques*, 197d5; *Prot.*, 340b1; *Cármides*, 163d4; *Eutidemo*, 277e; *Introd.*, notas 138-141. Aceptamos, pues, la opinión de Horn, rechazada por Méridier (1969, 42), y la de Mayer criticada con dureza por Rijlaarsdam (1978, 35-37, 194-206), por minusvalorar los análisis «etimológicos» de Pródico y exagerar su crítica por Platón, ya que ésta nos parece referirse más al contenido que al método (*Prot.*, 337a-c y 340a-d, 341a-d; 358a6-b2 en relación a Aristóteles, *Tópicos*, B6, 112b22 = A19).

212. Baxter, 1992, 151: «Prodicus by far the likeliest person to have developed a theory of namig explicating the relationship between names and the their nominata»; en sentido similar Ganguita, 1992, 26; Pfeiffer, 1981, I, 86-88, 123, 151, 404, 491; Cesare, 1980, 75-81.

algunas palabras, selecciones de textos o anécdotas divertidas que lo hacían más ameno, lo cual explicaría también que Sócrates le remitiera alumnos difíciles y que sus libros se vendieran caros[213].

e) Hermógenes y Cratilo

Tras esta larga lista, llegamos a los portavoces de las dos tesis discutidas en este diálogo, de los que no tenemos, sin embargo, ninguna otra noticia independiente. En efecto, por el *Cratilo* sabemos que Hermógenes era hijo de Hipónico y hermano de Calias, aunque no disponía de su herencia —quizá por ser hijo ilegítimo o haber sido condenado por *atimía* o infamia—; que era aficionado al tema del lenguaje, sobre el que estaba informado por su contacto, directo o indirecto, con Protágoras y sobre el que discutía con Cratilo; y que por eso mismo se dirige en cierto momento a su amigo Sócrates, con el que mantiene aquí un largo y fluido diálogo[214]. Otras fuentes se limitan a confirmarnos dos de estos detalles: el *Fedón*, que formaba parte del grupo de amigos que acompañaron a Sócrates antes de su muerte, y Jenofonte, además, lo relativo a su familia[215].

Menos todavía sabemos de Cratilo. Nuestro diálogo se limita a sugerirnos que era hijo de un tal Esmicrión y nos lo presenta como más joven que Sócrates, altivo y fatuo, que menosprecia a Hermógenes, negándole incluso su preclaro nombre, y oculta su posible ignorancia tras el empaque de un engolado silencio, sólo roto ante Sócrates por breves frases de forzado asentimiento[216]. Aristóteles y Diógenes Laercio nos confirman su reconocida filiación heracliteana y añaden que fue profesor de Platón, aunque el primero lo sitúa antes de Sócrates y el segundo después[217].

¿Cuál era, sin embargo, la opinión de estos personajes sobre el lenguaje y qué han aportado a la teoría platónica? Hoy por hoy, la única respuesta válida debe ser extraída del propio *Cratilo* y ya la he-

213. Platón, *Hipias Mayor*, 282c1-d4 (cobraba mucho por sus lecciones); *Apología*, 19e; *Prot.*, 315c; *Teet.*, 151b1-6 (alumnos); Aristóteles, *Retórica*, III, 14, 1415b (libro de 50 dracmas y lectura en clase); Dalimier, 1998, 195, nota 12 (los libros eran caros, ya que un dracma equivalía al salario diario de un obrero).

214. *Crat.*, 383a-384e, 386a, 391c, 427d-e; Dalimier (1998, 18-19) alude al problema de la herencia; otras noticias sobre Pródico: *Introd.*, notas 7, 138, 141, 207; *Crat.*, notas 11-12, 81, 87, 102, 109; textos en Melero, 1996, 252-266.

215. *Fedón*, 59b; Jenofonte, *Mem.*, II, 10; *Banquete*, III, 14; IV, 47, 50.

216. *Crat.*, 383b-384c, 427e, etc.

217. Aristóteles, *Metafísica*, I, 6, 987a32-b10 (este dato no estaría tomado del mismo Platón: Kraut, 1992, 71, 77, y 79, nota 5; 123 y 148, nota 4); IV, 5, 1010a7-15: «creía que no se debía decir nada, limitándose a mover el dedo» y que Heráclito debía haber dicho que no se puede entrar ni una sola vez en el río; Diógenes Laercio, *Vidas*, III, 6.

mos dado en las notas y en la síntesis ofrecida en esta *Introducción*. En principio, sus opiniones parecen claras y sus aportaciones, en cambio, muy exiguas. Cratilo defiende que la rectitud de los nombres es natural, por lo cual el lenguaje sería un medio seguro y fácil para aprender las cosas[218]. Hermógenes, en cambio, cree que su rectitud es convencional, por lo cual su valor sería tan relativo como el del «hombre medida» de Protágoras[219]. Ahora bien, las posiciones de ambos resultan ser muy poco firmes y coherentes. La de Hermógenes, porque pasa de la convención individual a la social e incluso confiesa haber renunciado al relativismo del sofista; pensar, sin embargo, como hace Diógenes Laercio, que eso equivale a asumir la doctrina de Parménides, representada en Eutidemo, es totalmente incierto[220]. La de Cratilo, porque, después de verse forzado a admitir cierto grado de convención en aquellas palabras que, aunque cambien algunas letras, conservan el mismo significado, acude, por un lado, a un ser superior para explicar la rectitud original del lenguaje y, por otro, se aferra a la tesis heraclitiana del cambio universal[221].

Conclusión

Si se cotejan estos datos con los ofrecidos antes acerca de otros personajes, parece claro que no hay razón alguna para ver en los protagonistas del *Cratilo* el seudónimo o el doble de cualquier otro, por ejemplo, Hermógenes de Demócrito[222] y Cratilo de Antístenes o de otros[223]. Lo desaconsejan dos razones decisivas: que los primeros están suficientemente identificados y que de ningún otro conocemos una doctrina que le sea equivalente y esté aludida en el *Cratilo*. Tampoco está justificada la actitud contraria, de atribuirles un papel relevante: a Cratilo, el de haber elaborado, siguiendo a Heráclito, una selección de etimologías sobre la que se hubiera apoyado Platón[224]; a Hermógenes, la de marcar los hitos principales del análisis etimológico, como si a él se debiera su estructura[225]. El primer papel, selec-

218. *Crat.*, 383a-384a, 428e, 429b-c, 434a, 435d, 436a, etc.
219. *Crat.*, 384d, 385e-386a.
220. *Crat.*, 385d-e (ciudades), 391c (Protágoras), 386d (Eutidemo); Diógenes Laercio, *Vidas*, III, 6 (parmenideo).
221. *Crat.*, 439b y 440e.
222. Cf. *Introd.*, notas 199-202.
223. Síntesis de opiniones en Derbolav, 1972, 28-29, 64-66, 225-226.
224. Ver *Introd.*, notas 185-189.
225. Baxter, 1992, 18: «he directs the course of much investigation»; p. 89, notas 17-18: remite a *Crat.*, 400d1, 408d6, 411a1, 419b5, 421a4, 421c3, etc. Pero después alude al carácter sistemático de esa investigación, en paralelo con el ser (p. 98).

tivo, nos ha parecido más propio de Pródico; el segundo, sistemático, del genio de Platón.

Se trataría, pues, de dos pensadores secundarios, relacionados con Sócrates y con Platón, imbuidos ambos de las ideas sofísticas ambientales, a los que el autor del *Cratilo* eligió como prototipos de dos tesis opuestas, frecuentes en otros campos de la misma sofística: el naturalismo y el convencionalismo. El objetivo de Platón sería, pues, rechazar esos dos extremos y su común fundamento teórico, el heraclitismo[226], a fin de situar el lenguaje en el lugar que le corresponde en el sistema platónico: el último grado del conocimiento sensible.

3. *Aportaciones del* Cratilo *al estudio del lenguaje*

En la clasificación que hiciera Trasilo de las obras de Platón, el *Cratilo* es la primera de la segunda tetralogía (le sigue el *Teeteto* y le precede el *Fedón*) y lleva por subtítulo «sobre la recta razón de los nombres»[227]. Éste es sin duda su tema principal. No obstante, como el lenguaje no es sino un instrumento o medio de conocimiento y, a la vez, el grado inferior de los cuatro que suele distinguir Platón, es obvio que una obra que lo tiene por objeto no podía menos de contener cierta teoría del saber y del ser. Se trata, pues, de un diálogo cuyo contenido, método y estructura general son típicamente platónicos[228]. Señalemos aquí, en breve síntesis, sus principales aportaciones.

a) Gramática

Entre los innumerables caminos que el *Cratilo* abre al estudio del lenguaje está también el de la gramática. Tal como dijera Diógenes Laercio y en contra de lo que siguen afirmando ciertos historiadores de la filología, esta obra no sólo emplea, en boca de Cratilo, el título *grammatikḗ téjnē* (arte gramatical), que se hará clásico con Eratóstenes y Dionisio Tracio[229], sino que hace a ella aportaciones esenciales. Concibe el lenguaje como un todo orgánico que consta de frases, como «síntesis» de nombre y verbo, y éstos de sílabas y letras, a las que

226. Heráclito: *Crat.*, 385e-386a, 386d-e (Hermógenes); 439c-444b (Cratilo).
227. Texto en Diógenes Laercio, *Vidas*, III, §§ 31-32.
228. Ver *Introd.*, I, § 1; *Rep.*, 476b, 508-511, 518e, 585b14-156.
229. *Crat.*, 431e11; Diógenes Laercio, *Vidas*, III, 25. Frente a Pfeiffer (1981, I, 120, nota 11) que afirmaba que Platón «nunca intentó especular sobre "gramática", inexistente aún en el sentido técnico posterior» (pp. 127, 147, 285-288, 294-295, 363-364, 432-433, 445-446, 470), Mounin señala bien sus aportaciones, así como la línea de transmisión a los romanos a través de Aristóteles, los estoicos y Varrón (1967, 79-99).

califica de elementos[230]. Clasifica las letras en vocales, consonantes y semivocales; distingue las consonantes en silbantes, líquidas, guturales y otras, y las vocales en largas o grandes y breves; conoce la elisión y adición, trasposición y sustitución, la contracción y el alargamiento de letras, así como el «acento» grave y agudo en las sílabas. Su mayor carencia quizá sea, pues, la sintaxis, insinuada en el término «síntesis» con que define la frase: seguramente por haber prestado más atención al lenguaje oral que al escrito, al «nombre» que a la frase o proposición[231].

b) Función semántica, pragmática y sintáctica

Pero su mayor contribución se sitúa a nivel filosófico, por distinguir varias dimensiones del método y del significado. Comencemos por este último punto, tomando como marco de referencia el llamado, desde Ch. Morris, triángulo lingüístico. Distingue tres funciones del lenguaje como signo: semántica o indicativa respecto al objeto, pragmática o apelativa respecto al interlocutor u oyente, sintáctica o conectiva de unos términos con otros[232]. A ellas cabría añadir otras dos: la expresiva respecto al sujeto que habla, por cuanto es capaz de manifestar exteriormente lo que piensa[233], y la argumental o lógica, en cuanto que un discurso es correcto, no sólo en su forma gramatical, sino también en su contenido y forma lógica[234].

230. *Crat.*, 422b, nota 135; Pfeiffer, 1981, I, 120-121.

231. Sobre el concepto de frase y de verbo, etc., *Introd.*, notas 41, 153, 162, 206, 230, 238-239; *Crat.*, notas 66, 142, 166. Sobre los cambios de letras dentro de una palabra, *Crat.*, 394c y nota 46; doctrina que pasará a la posteridad a través de los estoicos: *adiectio, detractio, immutatio, transportatio* (Barwick, en Derbolav, 1971, 238).

232. Ch. Morris, *Fundamentos de la teoría de los signos*, Paidós, Barcelona, 1985, pp. 31-36, 75, etc. El autor reconoce su deuda con Ch. S. Peirce, afirmando que su «trabajo no tiene parangón en la historia de la semiótica» (p. 69). Y, en efecto, éste había distinguido el signo en sí mismo, en relación al objeto y al intérprete; y, además, en el segundo o sentido semántico, tres formas: icono, índice y símbolo (*La ciencia de la semiótica*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1986, pp. 21-62; *Obra lógico-semiótica*, Taurus, Madrid, 1987, pp. 244-274. Ambas son selección de *Collected papers*, 1965, §§ 227-308).

233. K. Bühler, en 1934 (ed. cit. nota 13, pp. 48-49) recuerda que en 1918 hablaba de «manifestación, repercusión y representación»; y añade: «hoy prefiero los términos expresión, apelación y representación». Aparte de Platón (notas 13, 233-237; *Crat.*, notas 48 y 137), esta triple función se remonta a los estoicos, quienes distinguían el significante o sonido y la cosa misma, ambos materiales, del significado inmaterial (Kutschera, cit. nota 2: p. 48 nota 32; Ganguita, 1992, 39-42; cf. Barwick, Ferrante, Gentinetta, etc.).

234. Popper añade a las tres funciones de Bühler (expresiva, estimuladora, descriptiva), que Jakobson denominará expresiva, conativa e indicativa (G. Mounin, *La lingüística en el siglo XX*, Gredos, Madrid, 1976, pp. 154-156), una cuarta (argumental), que ya existía literalmente en Peirce (ver nota 232; *Crat.*, nota 137), y critica el fisicismo de Carnap por no admitir una intención o conciencia: «una teoría fisicalista causal (conductista) de la conducta lingüística sólo puede ser una teoría de las dos funciones inferiores del lenguaje»

Proyectemos sobre este esquema las ideas del *Cratilo*. El centro de gravedad de todo el diálogo es la función semántica, puesto que el lenguaje es concebido como la capacidad de los nombres para indicar o significar lo que son las cosas. Esta función está igualmente presente en los textos naturalistas y en los convencionalistas, como lo pone de relieve el debate de si los cambios de letras afectan o no al significado de las palabras. Platón formula sin rodeos su tesis fundamental: «No importa que se lo exprese por unas sílabas o por otras, ni tampoco que se le añada o se le quite una letra, a condición de que la esencia de la cosa manifestada en el nombre sea la que prevalezca»[235].

Pero tampoco ignora otras funciones del signo lingüístico. Desde luego, la pragmática le es esencial, puesto que en ella reside su fuerza comunicativa. Platón alude claramente a ella al comienzo de su diálogo tanto con Hermógenes como con Cratilo, al preguntarse por la naturaleza de la enseñanza y el aprendizaje y por las condiciones del lenguaje para contribuir a ella[236].

Menos claras son sus alusiones a las funciones expresiva, sintáctica y argumental. La primera va implícita en la tendencia del hombre no sólo a indicar, sino también a imitar las cosas con gestos, puesto que da por supuesto que éstos suelen ir cargados de nuestra reacción emotiva ante ellas. Platón la insinúa en sus alusiones a la tragedia, la cual significa para él un fondo de nuestra personalidad, ligada a la imaginación y la pasión. Y está reconocida, además, en aquellos otros textos donde se afirma que los nombres de los dioses expresan más nuestros deseos que el conocimiento que de ellos tenemos[237].

(*Conjeturas y refutaciones*, Paidós, Barcelona, 1989, pp. 358, 356-357; *Conocimiento objetivo*, trad. C. Solís, Tecnos, Madrid, 1974, pp. 153, 218-220). Kutschera (cit. nota 2, p. 34) es menos preciso: estudia teorías semánticas realistas (Frege, Wittgenstein, Carnap), behavioristas (Morris y Skinner), Quine, el II Wittgenstein, etc.

235. *Crat.*, 393d; cf. 432e, etc. Sobre la dimensión semántica ver *Introd.*, notas 38, 119, 164, 231-234; *Crat.*, notas 41 y 59; Ganguita (general), Lorenz (Platón). Éste es el aspecto que predomina en la historia de la filosofía del lenguaje, desde Aristóteles (notas 111, 145, 206; *Crat.*, 421b, nota 132), los estoicos (nota 232) y san Agustín (ver *Crat.*, notas 137, 165, 182, 192), pasando por Spinoza (*Ética*, cit. nota 35, II, 18, esc.; *Tr. de la ref.*, cit. nota 70, §§ 88-89; nuestro estudio «Lenguaje y hermenéutica en Spinoza»: *Miscelánea Comillas* 69 [1978], pp. 301-325); Locke (*Ensayo sobre el entendimiento humano*, III, 4, § 17; 1, § 3; 2, § 1; 3, §§ 1, 6, 11; 5, § 8, etc.) y Leibniz (*Nuevos ensayos*, III, 4, § 17), hasta Saussure (*Curso*, cit. nota 38, p. 130: «el signo lingüístico es arbitrario»; ver también nota 254), Gadamer y Quine.

236. Sobre la función pragmática, *Crat.*, 397b y nota 59, 400e, 401a, 406a.

237. Sobre la función expresiva, *Crat.*, 399c, 400c, 421e-423b y notas 67, 71, 134, 137 (cuerpo y gestos); 408c-d y 425d (lo trágico); *Introd.*, notas, 62-64, 110, 150, 155-157, 160-162, 227-231. Este aspecto tiene también una larga tradición: desde el mismo Aristóteles (*De interpret.*, I, 2, 16a: «imagen de las modificaciones del alma»), Epicuro (Diógenes Laercio, X, 24, 75: la emisión de la voz está modulada por las imágenes y los afectos, por lo cual los distintos idiomas reflejarían la sensibilidad o temperamento de cada pueblo;

También cabe identificar la función sintáctica en la idea de la frase, definida como «síntesis de nombre y verbo», ya que sobre ella y, en realidad, sobre el verbo giran o se articulan las demás partes de la oración[238]. Finalmente, el sentido argumental o lógico está claramente sugerido al menos en dos textos. En el primero se acusa a los sofistas de atender a la belleza, olvidando la verdad; en el segundo se va más lejos, haciendo notar que un sistema formalmente tan correcto como el matemático (geométrico) puede estar todo él en el aire si sus principios son falsos[239].

c) Lenguaje ideal y real

A partir del sentido semántico del lenguaje formula Platón sus ideas de lo que llamaremos el lenguaje ideal y el lenguaje real[240]. En efecto, el *Cratilo* esboza un lenguaje ideal y eventualmente universal, como harán Lulio, Leibniz y el Wittgenstein del *Tractatus*, y realiza, a la vez, un estudio empírico del lenguaje griego de su época. En ambos casos se refiere al lenguaje oral y no al escrito, al lenguaje como actividad natural y no como sistema puramente simbólico. Su idea directriz es que la palabra humana no se reduce a imitar un sonido natural —címbalo, oveja o gallo—, sino que se orienta a enseñar a los demás las cosas mismas, reproduciendo mediante voces articuladas su esencia, como si fuera un nombre natural, puesto en ellas por los dioses[241]. Ahora bien, así como el realismo lleva a Platón a identificar de algún modo la idea, la verdad y el nombre con el ser, naturaleza o esencia[242],

texto griego y comentario en Cassirer, 1971, 99, nota 50) y Lucrecio (*De rerum natura, V*, 1026 ss.; Cesare, 1980, 205-233), pasando por Cudworth y Shaftesbury, Vico, Diderot y Lessing, hasta los románticos Hamann y Herder, y, sobre todo, Schleiermacher, que lo califica de «fisiognómico» (Cassirer, 1971, 91-93, 99, 102-116), y Ortega y Gasset (*El hombre y la gente*), el cual, al dar la primacía a la función expresiva, explica más fácilmente fenómenos como la simpatía y el amor que la percepción del prójimo o del «otro», indispensable para dar una base sólida a la sociedad y al estado: A. Domínguez, «Del yo al tú y al nosotros», en A. Domínguez, J. Muñoz y J. Salas (coords.), *El primado de la vida*, Universidad de Castilla-La Mancha, 1997, pp. 25-39.

238. *Crat.*, 431c, nota 166; *Introd.*, notas 153, 155, 162-4: comentario a *Teeteto* y *Sofista*; R. de la Grasserie, *Du verbe comme générateur des autres parties du discours (Du phénomène au noumène)*, Paris, 1914.

239. *Crat.*, 414d: «como hacen aquellos que no piensan para nada en la verdad y amoldan la pronunciación»; ver *supra*, notas 142-145; «sofista» en el *Índice analítico*.

240. Esta distinción era ya la clave de la interpretación de Benfey: en Rijlaarsdam, 1978, 19.

241. *Crat.*, 383a5 (*fýsei pefykían*), 384d7 (*fýsei pefykénai*); *Leyes*, 654a5 (*émfyton ónoma* impuesto por los dioses); *Teet.*, 202a7 (*oikeîon autoû lógon*); Aristóteles, *Met.*, V, 29, 1024b34, 1043b (*oikeíos lógos*); Derbolav, 1972, 135-138; Guthrie, 1988, III, 209-216; *supra*, nota 21.

242. *Crat.*, 389d-391a (nombre natural como criterio), 438a-439b (distancia entre nombre primitivo y verdad o esencia de las cosas, es decir, Cratilo y Platón).

así también su ejemplarismo le lleva a distanciar el nombre «artificial», creado por el hombre, del nombre «natural» existente en la naturaleza de las cosas, es decir, el nombre real del nombre ideal.

De acuerdo con esto, en la primera sección del *Cratilo* Platón concibe un lenguaje ideal según el modelo de la obra de arte. Así como un constructor hace una casa o un barco según la idea que de ella tiene, así el artífice o legislador del lenguaje fabricará los nombres de acuerdo con la naturaleza de éstos, es decir, tal como cada cosa exige ser nombrada. En ambos casos el artífice tropezará con los límites que la materia impone a la forma ideal. Pero existe entre ellos una diferencia notable, ya que en la obra de arte el objeto no preexiste, sino que se lo crea todo *ex novo*, mientras que en el lenguaje las cosas existen ya en la naturaleza. Por otra parte, su tarea es infinitamente más compleja, puesto que se refiere a todos los objetos del universo, imposibles de conocer y «reconstruir» en su singularidad. Deberá atenerse, pues, a las ideas generales o abstractas que le proporcione el filósofo.

Ahora bien, ¿cómo dar forma concreta a una idea abstracta? Éste es el problema que aborda Platón en la cuarta sección del *Cratilo*: construir, con sonidos o letras, nombres que imiten la esencia de las cosas. La solución apuntará, primero, que tal imitación deberá limitarse al «tipo» o caracteres distintivos del objeto y admitirá después que esa imitación es tan pobre que deberá ser completada por la convención y la costumbre. Ello significa que el análisis empírico obliga a Platón a alejarse del lenguaje real o histórico, como imitación fónica de objetos, y a sugerir la idea de un lenguaje simbólico, esencialmente arbitrario, como idea asociada, por simple convención, a un sonido. La última palabra para él no es nunca, sin embargo, el lenguaje como asociación imaginativa entre un sonido y su significado, sino la idea que constituye su sentido interno[243].

d) Etimologías

Desde esta perspectiva la sección etimológica merece recuperar el puesto central que ocupara desde Dionisio de Halicarnaso hasta Schleiermacher[244]. Como ya hemos dicho, ni es un simple paréntesis

243. Gadamer (1977, 493) dice refiriéndose a Platón: «entre apariencia sensible y su significado no existe relación sensible». Y, por otra parte, critica las interpretaciones de Croce, Collinghood y Betti por insistir en exceso en la función expresiva, ya que es subjetiva (pp. 242, 462, 486, 490). Sobre el concepto de significado, *Introd.*, notas 114, 234 (Popper), 235; *Crat.*, 421b (*boúlesis* = intención) y notas 165, 170, 182, 243.

244. Derbolav, 1972, 228. Actualmente son numerosos los estudios a ella dedicados.

ni una broma o ironía, sino un análisis empírico de la terminología cultural y filosófica, que permite a Platón sugerir importantes ideas sobre la evolución del lenguaje y sobre su propia visión del mundo. El autor del *Cratilo* no sólo ha estudiado el tema, en solitario y en compañía de otros, sino que lo aborda desde varias perspectivas y niveles; pero es consciente de que sus resultados son muy limitados e inciertos[245]. Por no percatarse bien de ello, es en este punto donde casi nadie ha dejado de criticarle[246]. Pero un correcto enfoque exige distinguir entre las ideas generales sobre la naturaleza del lenguaje y los aciertos concretos de sus etimologías[247].

Es cierto que pocas de sus etimologías son acertadas o seguras. Méridier no dudó en darnos su cómputo numérico: «poco más de veinte [aciertos] sobre ciento doce palabras estudiadas y ciento treinta y nueve o ciento cuarenta etimologías»[248]. Está claro, sin embargo, que el número de términos estudiados es mucho mayor[249]; y pensamos que también el de los aciertos[250]. Pero no es el número el que debe decidir; tanto menos cuanto que todo el mundo reconoce hoy que no existe campo de investigación más inseguro y en el que se sigan cometiendo más arbitrariedades que en éste[251]. En todo caso, basta repasar la *Bibliografía* y consultar estudios recientes, como el de Baxter y la edición de Dalimier, para darse cuenta de que esa parte del diálogo es hoy la más estimada.

245. Cierto tono de broma se trasluce cuando atribuye sus aciertos a la inspiración de «Eutifrón» (ver), dice que corre y pide a Hermógenes que le controle (414b, 414e), da las etimologías de «Dionisos», «luna» (*selēnē*), «Perséfone» (*fersefónē*), etc. La seriedad, en cambio, cuando recuerda la «dificultad» del tema y que lo ha estudiado (384b, 413a-e, 428a) y, no obstante, no se fía de su saber: «me admiro de mi sabiduría y no me fío de ella» (428d), y hasta le parece «ridículo» (401e-402a, 426b, 429b-c). Pues, al fin, lo ridículo o incomprensible es la propia naturaleza del significado (400b); y por eso califica sus opiniones de «verosímiles» y «razonables», como le reconoce también Cratilo (421d, 422b).

246. Steinthal creía que Platón ironizaba, porque fracasó; Benfey, en cambio, criticó al primero y atribuyó al segundo «dominio y soberanía de la materia» (síntesis en Rijlaarsdam, 1978, 136-145; Baxter, 1992, 57-65, 72-99, etc.).

247. Quizá fuera esto lo que intuía Schleiermacher: Leky, 1919, 8-9; Derbolav, 1972, 294-295.

248. Méridier, 1869, 20. He aquí la lista: *adikía, aēr, ajzēdōn, algēdōn, anapsŷjon, aporía, Atreús, bébaios, Difilos, Ektōr, epistémē, kerdaléos, lysiteloûn, Oréstēs, Plouton, psyjē, selēvē, sōfrosýnē, symféron, Tántalos, térpsis, zēly, zymós.*

249. Rijlaarsdam da una lista alfabética de 139 términos derivados (1978, 150) y otra de 34 primitivos (p. 163), en total 173. Nosotros la hemos elevado a 201, a pesar de haber asociado en uno solo los cuatro siguientes: βούλεσθαι = βουλή, ἱέναι = ἵεσθα, ῥεῖν = ῥοή, σείσθαι = σεισμός.

250. Valgan como ejemplo *aboulía, Agis, Akesýmbrotos, Arjépolis, Astyánax, atyjía, déon, dikaiosýnē, epizymía, Hermogénēs*, etc. El experto podrá hallar una valoración técnica en las notas de Calvo y de Dalimier.

251. Uno de los ejemplos más clásicos es el de Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, VII, 1-8; X, 244: pequeño diccionario donde, por ejemplo, deriva *homo* de *humus*, *superstitio* de *superstites* o de *superstantes*, distingue *sinagoga* y *ecclesia*; hereje, secta y cisma, etc.

e) Evolución del lenguaje

El lenguaje analizado por Platón no es obra de los «dioses», sino de hombres «antiguos», fueran poetas o filósofos, y está por tanto sometido a cambios incesantes. A fin de descubrir su auténtico significado, Platón compara los términos actuales con otros antiguos e incluso extranjeros, bárbaros o helénicos[252]. Ello le conduce a descubrir algunas leyes que rigen esos cambios. Ahora bien, algunos de éstos son tan extraños que se ve obligado a acudir al paso del tiempo, al «azar» o al capricho de los hombres, como si su afán de embellecerlos les llevara a trastocar su forma, hasta hacer irreconocible su significado[253]. Sin embargo, no se limita a ese fácil «recurso», sino que llega a descubrir hechos tan interesantes como la omisión, adición o transposición de letras y la afinidad de términos actuales con otros antiguos o extranjeros. Aún más, tras esos hechos llega a intuir una ley fundamental, que él califica de *eustomía*, a la que los estudiosos no suelen prestar atención y que nos parece anticipar de algún modo lo que Saussure llamará la ley del mínimo esfuerzo[254].

Estas simples indicaciones bastan para mostrar que Platón no sólo resume en este diálogo «el estado de los conocimientos y de los debates lingüísticos en su época», sino que esboza muchas ideas que dominarán la escena de la filosofía occidental y algunas de las cuales están en el origen de la gramática comparada, la historia del lenguaje e incluso la actual lingüística[255].

III. LA PRESENTE EDICIÓN

Innecesario e inútil sería querer justificar una nueva traducción de una obra clásica. Inútil, porque un texto debe justificarse siempre por sí mismo y no por otro. Innecesario, porque ello supondría ignorar

252. Aunque, en principio, Platón supone que existe esa doble distinción (385e), constata que a veces llegan a confundirse (421d).

253. *Crat.*, 393e, 410a, 414c-d, 417e.

254. *Crat.*, 404d y nota 83. Este sentido, sugerido por Platón y traído a primer plano por Jakobson (ver *Introd.*, nota 234), supone que el azar queda superado por la tradición (394e, 395e, 397a); Friedländer, 1964, 191, 196; Derbolav, 1972, 41-42; F. Saussure, cit. nota 38, pp. 242-244. Cesare (1980, 164-169) explica este fenómeno desde la lingüística actual y en relación a Aristóteles, pero sin aludir siquiera a Platón. Sobre las relaciones de Saussure con Platón, Schmitter, 1975; Rijlaarsdam, 1978, 12-16, 43-44, 168, 173-174, y apéndice 6, pp. 222-336.

255. Dès, 1927, 209 (cita). Sobre la influencia, aunque con matices, ver G. Mounin, *Historia de la lingüística*, Gredos, Madrid, 1967, pp. 99, 140. Quizá el único tema que no aparece insinuado en el *Cratilo* es el del metalenguaje, que Coseriu (I, p. 126) sitúa por primera vez en el *De magistro* de Agustín.

que la cultura sólo vive renovándola cada día y que quizá ningún otro medio sea más eficaz que una buena traducción, puesto que cualquier otro depende de éste. ¿Qué monografías habrán ejercido un impacto más fuerte y permanente que la traducción de la Biblia hebrea al griego por los Setenta (siglos III-I a.C.), al latín de la *Vulgata* por Jerónimo (siglo IV d.C.), al castellano de la *Crónica general* por Alfonso X el Sabio (siglo XIII) y al alemán por Lutero (siglo XVI)?

1. *Texto y método*

Platón no es una excepción. Después de la «edición» hecha por la Academia en el círculo de Carnéades (siglo I a.C.), cayó en un olvido casi completo durante siglos, hasta que, tras la invención de la imprenta, se hizo simultáneamente una traducción latina (1483-1484) y una edición griega (1513) por obra de Marsilio Ficino. Pero hubo que esperar otros tres siglos más para que esa obra llegara al gran público merced a la primera traducción moderna, la alemana de Schleiermacher (1807-1813). En aquel largo silencio, del que apenas se libraron diálogos populares como el *Fedón* y el *Timeo*, debió corresponder la peor suerte al *Cratilo* por su temática singular y por su enorme dificultad[256].

En nuestro país no le cayó mejor fortuna, antes al contrario. Es cierto que los grandes traductores renacentistas realizaron una labor inmensa, de la que nos ha dejado testimonio Menéndez Pelayo en su *Biblioteca de traductores españoles* (1953). Pero la mayor parte de las obras por ellos traducidas eran latinas, como lo acredita su estudio complementario, *Bibliografía hispanolatina clásica* (1879). Y, por otra parte, muchas de ellas no llegaron a editarse, a causa de la censura u otras razones. Tal es el caso de la primera versión castellana del *Cratilo*, hecha por el humanista de Alcaraz Pedro Simón Abril (†1589), que aún hoy sigue inédita[257]. De hecho, Platón no parece haber contado con una edición completa a nuestro idioma hasta la bien mediocre de Gallach en 1934. Posteriormente se han hecho otras ocho, de muy desigual valor. El *Cratilo* ha recorrido el mismo camino hasta hace dos décadas. Y aunque en la actualidad la primacía del lenguaje parece haber atraído hacia este texto único una mayor atención, sus estudios en español están lejos de igualar a los de otros idiomas.

Por eso, aprovechando el impulso, nunca abandonado, que nos había dado un estudio académico de hace tres lustros, hemos acome-

256. La mayor parte de estas noticias están recogidas de Pfeiffer, 1981, I, pp. 129, 434-435; II, pp. 35-36, 58, 103-105.

257. G. Fraile, *Historia de la filosofía española*, BAC, Madrid, 1971-1972, I, pp. 54, 232, 239; II, pp. 32, 95, 104, 305-306.

tido la tarea de presentar al lector español, al lado del texto platónico, algunos de los materiales que en aquél habíamos presentado[258]. Para su traducción hemos seguido el texto griego dado por Méridier, excepto en algunos casos de simple matiz. En efecto, si se examina el cotejo, más bien indirecto, hecho por J. L. Calvo con el texto de Burnet, se comprueba que, sobre las treinta y nueve variantes que él propone a aquél, casi todas habían sido ya recogidas por el francés; y, lo que es más relevante, ninguna de ellas supone una modificación notable del sentido[259]. Y algo parecido sucede con el texto de la nueva edición de Oxford, seguido por Dalimier para su traducción francesa. De las treinta variantes en que él dice alejarse de ella, casi la mitad consisten en volver al texto de Méridier, y casi ninguna supone un cambio notable de sentido. En todo caso, hemos indicado en nota aquellas en que su opción nos ha parecido menos convincente[260].

A la hora de traducir nos han prestado una hermosa ayuda, aparte de la versión francesa de Méridier, las españolas de Bécares y de Calvo, mucho más ajustadas al original que las de Gallach, Samaranch e incluso Schmidt, y hemos contrastado pasajes dudosos con la francesa de L. Robin y la italiana de M. L. Gatti, y, especialmente para la sección etimológica y los datos filológicos, con la de C. Dalimier.

En cuanto al criterio seguido, hemos procurado conciliar la fidelidad al texto original con la claridad y pureza de nuestro idioma. Quizá nadie haya expresado mejor ese ideal que uno de los primeros grandes traductores: «hanc esse regulam boni interpretis, ut *idiômata* linguae alterius suae linguae exprimat proprietate», «la regla del buen intérprete consiste en expresar las peculiaridades de otra lengua con la propiedad de la suya»[261]. Si hubiéramos de añadir algo, no dudaríamos en advertir a los suspicaces lo que con toda ingenuidad confesaba L. Robin a sus lectores: «creo poder decir de esta traducción que es, cuando menos, "una obra de buena fe"». En otros términos, «tengo la conciencia de haber hecho un esfuerzo sincero

258. Nos referimos a *La filosofía del lenguaje en la obra de Platón*, 1988 (citado en la *Bibliografía*), el cual incluía un análisis del *Cratilo* (primera parte) y de otros diálogos (segunda parte) desde el punto de vista del lenguaje, así como un esbozo de las relaciones de éste con la filosofía del arte (tercera parte).

259. Cf. Calvo, 1981, 359-360, y nuestras notas a *Crat.*, 395c4, 397d8-e1, 426d1.

260. En la lista de variantes de Dalimier (1998, 61-63) cinco consisten en no aceptar la supresión de frases o expresiones (398c2, 398d5, 408b3, 415d5, 438b4), que también Méridier conservara. Las que nosotros hemos estimado menos correctas son: 412a4 y 437a7 (notas 106 y 186), 414c8 (nota 114), doble redacción de 438a1-b3 (nota 189).

261. Jerónimo, *Ep.*, 106; citado por Pfeiffer, 1981, II, 61, nota 32. Sobre las dificultades y la necesidad de dar la preferencia al sentido objetivo, ver Gadamer, 1977, 462-474.

por no traicionar a mi autor y por hacerle accesible a quienes se interesan por las ideas y aman la nobleza de espíritu»[262].

2. *Instrumentos para la lectura*

En orden a facilitar la lectura e interpretación de un texto verdaderamente complejo, ofrecemos al lector una serie de instrumentos que estimamos le serán de gran utilidad. Unos son de carácter general, a saber, aquellos que no deberían faltar en ninguna edición moderna de un texto clásico. Entre ellos están, en primer lugar, las notas al texto platónico, que aclaran ciertas dificultades de traducción o interpretación, ofrecen paralelos de la misma obra o de otras del mismo autor y eventualmente de otros, así como noticias sobre personajes u obras aludidas, etc. A ellas hemos añadido un índice analítico, el primero de que tenemos noticia para esta obra; y esta introducción que, aparte de una breve síntesis del texto platónico, recoge las ideas sobre el lenguaje en otros diálogos, anteriores o posteriores, y apunta ciertas líneas de influencia histórica; y, en fin, una bibliografía que contiene las principales ediciones y traducciones de las obras de Platón y, en concreto del *Cratilo,* así como el listado alfabético de los principales estudios que se le han dedicado.

A esos instrumentos generales se añaden aquí otros específicos, que intentan responder al carácter propio de la obra. Tales son, en primer lugar, la introducción de nuevos párrafos, particularmente útiles en la sección dedicada a las etimologías, ya que permiten seguir fácilmente su serie. Esa división en párrafos es completada con la estructuración sistemática del texto platónico, con sus epígrafes entre corchetes, que permiten captar de un vistazo su arquitectura general y su dinámica. Se añade, por otra parte, en caracteres griegos, el índice de las doscientas etimologías que hemos recensionado en esta obra, con sus diversas acepciones, y que también aparecen en esta edición por primera vez[263]. En fin, en el índice analítico hemos incorporado, entre paréntesis y en caracteres latinos, casi todos los términos griegos que corresponden a los castellanos, muchos de los cuales son analizados por Platón y recogidos por nosotros en la traducción.

Si nuestro trabajo ha logrado añadir alguna precisión en pasajes más difíciles y, mediante los instrumentos que lo acompañan, facilita al lector el análisis de este difícil texto, verdadera primicia de la filosofía del lenguaje, no habrá sido del todo inútil.

262. L. Robin, en Platon, *Oeuvres*, 1989, p. XIX.
263. Ver *Lista de etimologías* (p. 153) y nota; *Introd.*, II, § 3, d.

BIBLIOGRAFÍA

I. EL TEXTO: EDICIONES Y TRADUCCIONES

1. *Ediciones originales*

Platonis opera, ed. Stephanus = Henri Etienne, Paris, 3 vols., 1578.
Platonis Opera, ed. I. Burnet, Clarendon, Oxford, 5 vols., 1977; ed. revisada, 1995.

2. *Ediciones bilingües*

Platon, *Oeuvres*, Les Belles Lettres, Paris; *Cratyle*, ed., trad., introd. y notas de Louis Méridier, [4]1969 (ed. 1931).
Plato, *Works*, ed. H. N. Fowler, Loeb Classical Library, Oxford, [3]1892; reed., 1914-1929.
Platón, *Obras completas*, 3 vols., ed. bilingüe, con trad., prólogo, notas y clave hermenéutica de D. García Bacca, UNAM, México; reed., 6 vols., Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1978-1982 (*Cratilo*, vol. VI, 1982).
Platón, *Cratilo*, ed. bilingüe, introd., trad. y notas de U. Schmidt Osmnaczik, UNAM, México, 1988, 120 + 147 p.

3. *Algunas traducciones extranjeras de Obras y del* Cratilo

Platon, *Oeuvres complètes*, 2 vols., ed. L. Robin y J. Moreau, Gallimard, Paris, 1989, 1450 p.; *Cratyle*, I, pp. 613-691 y notas 1336-1348.
Platon, *Cratyle*, introd., trad. y notas de C. Dalimier, Flammarion, Paris, 1998, 319 p.
Platone, *Opere complete*, 9 vols., Laterza, Roma, 1984.
Platone, *Tutti gli scritti*, ed. G. Reale, Rusconi, Milano, 1991, 1850 p. (*Cratilo*, trad. de M. L. Gatti).
Platone, *Cratilo*, trad., introd. y notas de E. Riverso, Borla, Roma, 1988, 296 p.
Platone, *Cratilo*, trad., introd. y notas de F. Aronadio, Bari, 1996.
Platon, *Werke in 8 Bände*, ed. G. Eigler y otros, Wiss. Buchhandlung, Darmstadt, 1990.
Platon, *Sämtliche Werke*, ed. K. Hildebrand, introd., notas e índices de O. Apelt, Meiner, Hamburg, 1993.
Plato, *Sämtliche Werke*, ed. U. Wolf, Rowohlt, Hamburg, 4 vols.
Plato, *Sämtliche Werke in 10 Bänden*, ed. Fr. Susemihl y K. Hülsor, Insel, Frankfurt a. M., 1991.
Plato, *Werke*, trad. y comentario de E. Hütsch y C. W. Müller, Vandenhoeck and Ruprecht, Göttingen, 1997.

4. *Traducciones españolas*

— *Circa* 1560/1590. Pedro Simón Abril (inédita).
— 1871. *Obras de Platón*, trad. de P. de Azcárate, Biblioteca Económico-Filosófica, Madrid; reed. como *Obras completas*, Argonauta, Buenos Aires, 1944-1946.

— 1934. *Obras completas*, trad., introd. y notas por F. Gallach Palés, Imprenta Rubio, Madrid, 10 vols. (*Cratilo*, vol. III [Diálogos polémicos], pp. 131-231).
— 1944. *Obras completas*, ed. bilingüe de D. García Bacca (cf. I, 2).
— 1952. *Diàlegs*, ed., trad., introd. y notas de S. Olives y Canals, Fundación Bernat Metge, Barcelona 1952 (vol. 4, *Cràtil* y *Menexen*; vol. 5, *Menó* y *Alcibádes*).
— 1960. *Diálogos*, trad., introd., notas y comentarios de J. Bergua, 9 vols., Ibéricas, Madrid, 1957-1968 (*Cratilo*, vol. 3).
— 1969. *Obras completas*, ed. M. Araújo, F. García Yagüe, etc., Aguilar, Madrid (*Crátilo*, ed. de F. Samaranch, pp. 497-552).
— 1982. *Cratilo o del lenguaje*, trad., notas e introd. de V. Bécares Botas, Universidad de Salamanca, pp. 1-13 (introd.), pp. 1-64 (texto y notas).
— 1983. *Diálogos*, 9 vols., Gredos, Madrid, 1981 (*Crátilo*, ed. J. L. Calvo, vol. 2, pp. 341-361, Introducción; 363-461, Texto y notas).
— 1983. *Cratilo*, Universidad Nacional de Colombia, 150 p.
— 1988. *Cratilo*, ed. bilingüe con trad. de U. Schmidt (cf. I, 2).

II. ESTUDIOS SOBRE EL LENGUAJE EN PLATÓN Y, EN PARTICULAR, SOBRE EL *CRATILO*

Ackrill, J.: «Language and Reality in Plato's *Cratylus*», en *Studi di filosophia antica*, 1994, pp. 9-24.
Alberti, E.: «Über die Frage nach der Echtheit oder Unechtheit der dem Platon zugeschriebenen Dialogen *Sophistes, Politikos* und *Kratylos*»: *Rhein. Muss. Philol.* N.F. 21 (1966), pp. 180-209.
Alberti, E.: «Ist der dem Platon zugeschriebene Dialog *Kratylos* echt?»: *Rhein. Muss. Philol.* 22 (1967), pp. 472-499.
Allan, D. J.: «The problem of Cratylus»: *Amer. J. Philos.* 75 (1954), pp. 271-287.
Amado Levi-Valensi, E.: «Le problème du Cratyle»: *Rev. Phil. Frc. Étranger* 146 (1956), pp. 16-27.
Anagnostopoulos, G.: «Plato's *Cratylus*: the two theories of the correctness of Names»: *Review of Metaphysics* 25/2 (1971), pp. 691-736.
Anaghstopoulos, G.: «The significance of Plato's *Cratylus*»: *Review of Metaphysics* 4 (1973), pp. 38-345.
Annas, J.: «Knowledge and Language: *Theaetetus* and *Cratylus*», en *Language and Logos*, ed. de M. Schofield y M. Nussbandaum, Cambridge, 1982, pp. 95-114.
Arnim, H. von: «Die sprachliche Forschung als Grundlage der Chronologie der platonischen Dialoge und des *Kratylos*»: *Sitz. d. Akad. der Wiss. in Wien* (Phil. hist. Klasse) 169/3 (1912), pp. 1-235; respuesta a Warburg: *ibid.*, 210/4 (1929).
Arnold, A.: *Platons Werke, einzeln erklärt und in ihrem Zusamenhang dargestellt*, 2 vols., Erfurt, 1855 (*Cratilo*, II, pp. 255-267).
Aronadio, F.: «Il *Cratilo*, il linguagio e la sintassi dell'eidos»: *Elenchus* 8 (1987), pp. 329-362.

Ast, F.: *Platons Leben und Schriften*, Leipzig, 1816 (*Cratilo*, pp. 251-275).
Ax, W. y Sideras, A.: «Zu Platons *Cratylus* 398d5»: *Hermes* 7 (1979), pp. 146-156.
Barney, R.: «Plato on conventionalism»: *Phronesis* 42 (1997), pp. 143-162.
Barney, R.: «Socrates agonists. The case of the *Cratylus*»: *Oxford Stud. anc. Philos.* 16 (1998), pp. 63-98.
Barwick, K.: «Platons Kratylos und die stoische Sprachschöpfungslehre und Etymologie», en *Probleme der stoischen Sprachlehere und Rhetorik*, Berlin, 1957, pp. 70-79.
Baxter, T. M. S.: *The* Cratylus. *Plato's critique of naming*, Brill, Leiden, 1992.
Benfey, Th.: «Über die Aufgabe des platonischen Dialogs Kratylos», *Abh. Könilgl. Gesch. Wiss., Phil.-hist. Kl. 12*, Göttingen, 1866, pp. 189-330.
Bernabé, A.: «Lingüística antes de la lingüística. La génesis de la indagación sobre el lenguaje en la Grecia antigua»: *Resp. Ling.* 28/2 (1999), pp. 307-331.
Bernabé, A.: *De Tales a Demócrito. Fragmentos presocráticos*, introd., trad. y notas, Alianza, Madrid, 1988, 342 p.
Bernabé, A.: «Una etimología platónica: sêma-soma»: *Philologus* 139 (1995), pp. 204-237.
Bernadete, S.: «Physics and Tragedy. On Plato's *Cratylus*»: *Ancient Philosophy* 1 (1980-1), pp. 127-140.
Bestor, Th. W.: «Plato's semantics and Plato's *Cratylus*»: *Phronesis* 25 (1980), pp. 306-328.
Boyancé, P.: «La doctrine d'Euthiphron dans le *Cratyle*»: *Rev. Ét. Grec.* 54 (1941), pp. 141-175.
Brisson, L.: *Platon, les mots et les mythes*, Maspero, Paris, 1982, 239 p.
Brumbaugh, R.: «Plato's *Cratylus*: the order of ethymologies»: *Rév. Méta.* 11 (1957-8), pp. 502-510.
Buccellato, M.: «Il Cratilo e l'interesse dottrinale della questione onomatologica», en *La retorica sofistica negli scriti di Platone*, Roma-Milano, 1953, pp. 137-158.
Bucellato, M.: «Introduzione» a Platone, *Cratilo*, Torino, 1958, pp. 9-69.
Buccellato, M.: «L'ambientazione culturale e civile della tematica del Cratilo platonico»: *Riv. Crit. Stor. Filos.* 16 (1961), pp. 259-277.
Büchner, H.: «Platons Cratylos und die moderne Sprachphilosophie», en *Studien zur römischen Literatur* (1936), Franz Steiner, Wiesbaden, 1968, pp. 79-110.
Bueno, G.: «Lenguaje y pensamiento en Platón»: *Taula* (Mallorca) 3 (1985), pp. 39-59.
Burkert, W.: «La génèse des choses et des mots: le papyrus de Derveni entre Anaxagore et Cratyle»: *Études Philosophiques* 25 (1970), pp. 443-455.
Calvert, B.: «Forms and flux in Plato's Cratylus»: *Phronesis* 15 (1970), pp. 26-47.
Canto, M.: «Le *semeion* dans le *Cratyle*»: *Rev. de Phil. ancienne* 5 (1987), pp. 139-150.
Casadesús, F.: «Nueva interpretación del *Cratilo* platónico a partir de las aportaciones del papiro de Derveni»: *Emerita* (Madrid) 48/1 (2000), pp. 53-71.

Cassin, B.: «O dedo de Crátilo», trad. de J. G. Tr. Santos: *Análise* 7 (1987), pp. 3-14; *Rev. Philos. Ancienne* 5 (1987), pp. 139-150.

Cassirer, E.: «El problema del lenguaje en la historia de la filosofía», en *Filosofía de las formas simbólicas*, FCE, México, 1971, pp. 63-133.

Cesare, D. di: *La semantica nella filosofia greca*, Bulzoni, Roma, 1980, 238 p.

Chiesa, C.: *Sémiosis, signes, symboles. Introduction aux théories des signes de Platon et d'Aristote*, Lang, Bern, 1991, 374 p.

Coseriu, E.: *Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart*, 2 vols., ed. de G. Narr y R. Windisch, Tübingen, 1968-1969.

Crombie, I. M.: «Lógica y lenguaje», en *Análisis de las doctrinas de Platón*, Alianza, Madrid, 1979 (*Cratilo*, pp. 471-482).

Cucuel, C.: «L'origine du langage dans le Cratyle»: *Ann. Fac. Lett.* (Bordeaux) 4 (1890), pp. 299-332.

Derbolav, J.: «Das metasprachliche in Platons Kratylos», en *Lebendiger Realismus. Festschrift J. Thyssen*, Bonn, 1962, pp. 181-210.

Derbolav, J.: *Platons Sprachphilosophie im Kratylos und in den späteren Schriften*, Wiss. Buchhandlung, Darmstadt, 1972.

Diels, H. y Kranz, W.: *Die fragmenta der Vorsokratiker*, 3 vols., Berlin, 1951-1952 (ed. 1892).

Diès, A.: *Autour de Platon*, Flammarion, Paris, 1927.

Domínguez, A.: *La filosofía del lenguaje en la obra de Platón*, Proyecto de Investigación, presentado en un concurso académico, Universidad de Castilla-La Mancha, Ciudad Real, 1988, 348 p. (inédito).

Dupréel, E.: «Le *Cratyle* et les origines de l'Aristotelisme», en *La légende socratique et les sources de Platon*, Bruxelles, 1992, pp. 214-255.

Dupréel, E.: «Le *Cratyle* et la théorie hippienne du langage», en *Les sophistes*, Neuchâtel, 1948, pp. 265-279.

Eslick, L. J.: «The two Cratylusses: The problem of identity of indiscernibles», en *Atti di XII Congr. Intern. di Filos. XI. Storia di Filos. Antica e Med.*, Firenze, 1960, pp. 81-87.

Estrada, (?): «El oráculo de Cratilo. Reflexión sobre el significado de los nombres»: *Rev. Filos.* (La Plata) 4 (1952), pp. 57-73.

Fano, G.: «Il problema dell'origine e della natura del linguaggio nel Cratilo platonico»: *Giorn. Meta.* 10 (1955), pp. 307-320.

Ferwerda, R.: «The Meaning of the Word σωμα in Plato's *Cratylus* 400c»: *Hermes* 113 (1985).

Francioni, A.: «Il *Cratilo*. Appunti critici e bibliografici»: *Stud. Ital. Filol. Class.* 3 (1985), pp. 186-204.

Friedländer, P.: *Platon*, Gruyter, Berlin, 1964 (*Cratilo*, II, pp. 182-201).

Fritz, K. von: *Philosophie und sprachlicher Ausdruck bei Demokrit, Plato und Aristotele*, Wiss. Buch. Gesellschaft, Darmstadt, ²1963, 92 p.

Gadamer, H.-G.: «Lenguaje y logos», en *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca, 1977, pp. 487-502.

Galli, U.: «Il problema del linguaggio secondo la *VII Epistola* platonica»: *Mem. d. Cl. di Scienze morali e stor. d. Acad. dei Lincei* (Roma) 1 (1948), pp. 69-90.

Galop, D.: «Plato and the alphabet»: *Philos. Rev.* 72/3 (1963), pp. 364-376.

Languita, E.: «Teorías semánticas de la Antigüedad», en Rodríguez Adrados, pp. 3-60.
Laudin, C.: *Platon et l'alphabet*, PUF, Paris, 1990.
Laudin, C.: «Le *Cratyle* ou la signification dans son plus petit état»: *Rev. Phil. Frc. Étranger* 123 (1998), pp. 175-195.
Lauss, H.: *Philosophischer Handkommentar zu den Dialogen Platon's*, Lang, Bern, 1952 (*Cratilo*, II/1, 1956, pp. 191-217).
Genette, G.: «L'épinomie du nom ou le cratylisme du Cratyle»: *Critique* 28 (1972).
Genette, G.: *Mimologiques. Voyages en Cratyle*, Paris, 1976.
Giordano, D.: «Il Cratilo di Platone»: *Vichiana, Rass. Studi Clas.* (Napoli) 1 (1964), pp. 390-406.
Goldschmidt, V.: *Essai sur le Cratyle*, Champion, Paris, 1940.
Goldschmidt, V.: *Les dialogues de Platon. Structure et méthode dialectique*, PUF, Paris, 1963, pp. 112-117.
Gould, J. B.: «Palabras y cosas en la filosofía de Platón»: *Diálogos* (1970), pp. 105-124.
Grube, G. M. A.: «La retórica en Platón», en *El pensamiento de Platón*, Gredos, Madrid, 1973, pp. 316-327.
Guthrie, W. K. C.: *Historia de la filosofía griega*, 6 vols., Gredos, Madrid (*Cratilo*, 1988, III, pp. 209-216; 1990, V, pp. 11-42).
Guzzo, A.: «La problematica del *Cratilo*»: *Filosofia* 7 (1956), pp. 609-666.
Heger, K.: «Homographie, Homonymie und Polysemie»: *Zeitschr. f. Rom. Philol.* 85 (1969), pp. 471-491.
Heitsch, E.: «Platons Sprachphilosophie im *Kratylos*» (sobre *Crat.*, 388a4-b2, 387d10-390a8): *Hermes* 113 (1985), pp. 44-62.
Hermann, C.: *Das Problem der Sprache und seine Entwicklung in der Geschichte*, Dresden, 1865, pp. 12-17.
Hoetermann, E.: «Platons Polemik in Eutiphron und Kratylos. Zwei Analysen»: *Zeitschr. f. d. Gymnasialw.* 44 (1910), pp. 65-89.
Hofstätter, P. R.: «Vom Leben des Wortes. Das Problem an Platons Dialog Kraylos dargestellt», en *Erkennt. u. Besinn*, Braunmüller, Wien, 1949.
Horn, F.: «Kratylos», en *Platonsstudien* (NF), Wien, 1904, pp. 1-67.
Ijzeren, I. van: «De Cratilo heracliteo et de Platonis Cratylo»: *Mnemosyne* 49 (1921), pp. 174-200.
Impara, P.: *Aspetti semantici della filosofia platonica*, Ebete, Roma, 1978, 187 p.
Joly, H.: «Platon entre le maître d'école et le fabricant de mots: remarques sur les *grámmata*», en *Philosophie du langage et grammaire dans l'Antiquité*, Bruxelles, 1986.
Jowet, B.: «Introduction to *Cratylus*», en *The Dialogues of Plato* III, Oxford, 1953, pp. 1-40.
Kahn, Ch.: «Language and ontology in the Cratylus», en *Exegesis and Arguments...*, Assen, 1973, pp. 152-176.
Kahn, Ch.: «Les mots et les formes dans le *Cratyle* de Platon», en *Philos. du langage et Grammaire dans l'antiquité*, Introd. de H. Joly, Université des Sciences Sociales, Grenoble, 1986.

Kirk, G. S.: «The problem of *Kratylus*»: *Amer. J. Philos.* 72 (1951), pp. 225-253.

Kirk, G. S. y Raven, J. E.: *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*, Gredos, Madrid, 1979.

Kirchner, H.: *Die verschiedene Auffassungen des platonischen Dialogs Kratylus* (Progr.), 4 vols., Brieg, 1892, 1893, 1897, 1901.

Koller, H.: «Die Mimesis der Sprache. Der platonische Kratylos», en *Mimesis in der Antike*, Bern, 1954, pp. 48-57.

Kraut, R. (ed.): *The Cambridge Companion to Plato*, CUP, Cambridge, 1992.

Kretzmann, N.: «History of semantics», en P. Edwards (ed.), *Encyclopedia od Philosophy*, Macmillan, New York, 1967, pp. 358-406, espec. 358-365.

Lallot, J.: «L'étymologie chez les grammariens grecs: principes et pratique»: *Revue de Philos.* 1 (1991), pp. 135-148.

Lanzalaco, A.: «Il convenzionalismo platonico del *Cratilo*»: *Acme* 8 (1955), pp. 205-248.

Lecerf, J.: «Remarques sur le *Cratyle* de Platon et la grammaire générale», en *Mélang Bull. Class. Lettres de l'Acad. R. de Belgique Louis Massignon* III, Damascus, 1957, pp. 37-43.

Leky, M.: *Plato als Sprachphilosoph. Würdigung des platonischen Kratylus*, Paderborn, 1919, pp. 1-87; reed., 1966.

Lenormant, C.: *Commentaire sur le* Cratyle *de Platon*, Athen, 1861.

Leroy, M.: «Étymologie et linguistique chez Platon»: *Acad. R. de Belgique. Bull. de la Fac. des Lettres et Sc. mor. et pol.*, ser. 5, t. 54 (1969), pp. 121-152.

Levin, S.: «What is a name? A reconsideration of the *Cartylus* historical sources and topics»: *Anc. Philos.* 15 (1995), pp. 1-16.

Levinson, R. B.: «Language Theories in Plato's *Cratylus*»: *J. Philos.* 54 (1957), pp. 159 ss.

Li Carrillo, V.: *Platón, Hermógenes y el lenguaje*, Universidad, Caracas, 1959.

Loraux, N.: «Cratyle à l'épreuve de *stasis*»: *Rev. Philos. Anc.* 5 (1987), pp. 49-69.

Lorentz, K. y Mittelstrass, J.: «On rational philosophy of language. The program in Plato's *Cratylus* reconsidered»: *Mind* 76 (1967), pp. 1-20.

Luce, J. V.: «The date of the *Cratylus*»: *Amer. J. Philol.* 85 (1964), pp. 136-154.

Luce, J. V.: «Plato on Truth and Falsity in Names»: *Classical Quarterly* 19 (1969), pp. 222-232.

Mackenzie, M. M. A.: «Putting the *Cratylus* in its Place»: *Classical Quarterly* 36 (1986), pp. 124-150.

Mansfeld, J.: «*Cratylus* 402a-c: Plato or Hipias?», en *Atti del Symposium Heracliteum*, 1981, 2 vols., Roma, 1983, pp. 43-55.

Mayer, H.: *Prodikos von Keos und die Anfänge der Synonimik bei den Griechen*, Paderborn, 1913.

Melero, A. (ed.): *Sofistas. Testimonios y fragmentos*, Gredos, Madrid, 1996.

Momigliano, A.: «Prodiko di Ceo e la dottrina del linguaggio da Democrito ai cinici»: *Atti della Acad. d. Sc. di Torino, Cl. Sc. Morali* 65 (1929-1930), pp. 95-107.

Mondolfo, R.: «El problema del *Cratilo* y la interpretación de Heráclito»: *AFC* 6 (1953-1954), pp. 157-174.

Morris, M.: «Le *Crayle* de Platon et la base sémantique de la théorie des formes», trad. de G. Merzbach: *Rev. Philos. Anc.* 6 (1988), pp. 155-183.

Mostrasio, F.: «Le etimologie del nome di Apollo nel *Cratilo*»: *Riv. Stor. Filos.* 43 (1988), pp. 227-259.
Mounin, G.: *Historia de la lingüística*, Gredos, Madrid, 1967.
Moutsopoulos, E.: *La musique dans l'oeuvre de Platon*, Paris, 1959.
Narcy, M.: «Cratyle par lui-même»: *RPhA* (1987), pp. 151-167.
Natorp, P.: *Platons Ideenlehre*, Meiner, Hamburg, 1961, pp. 122-129.
Pagliaro, A.: «Il *Cratilo* di Platone»: *Dionisio* (NS) 156 (1952), pp. 178-198.
Pagliaro, A.: «Struttura e pensiero del *Cratilo* di Platone», en *Nuovi saggi di critica semantica*, Firenze, 1973, pp. 49-76.
Peipers, D.: «Zu Platos *Cratylus*»: *Philologus* 29 (1870), pp. 172-179.
Pfeiffer, R.: *Historia de la filología clásica*, 2 vols., Gredos, Madrid, 1981.
Pfeiffer, W. M.: «True and false speech in Plato's *Cratylus* 385bc», en K. v. Erickson (ed.), *Plato: true and sophistic Rhetoric*, Rodopi, Amsterdam, 1979.
Pippin, R. B.: «Negation and Not in Wittgensteins *Tractatus* and Platos *Sophist*»: *Kant-Studien* 70 (1979), pp. 179-197.
Proclo: *In Platopnis* Cratylum *commentaria*, introd., trad. y comentario en ital. de F. Romano, Universidad de Catania, 1989; trad esp. de J. M. Álvarez, Á. Gabilondo y J. M. García, Akal, Madrid, 1999.
Richardson, N. J.: «True and false Names in the *Cratylus*»: *Phronesis* 2 (1975), pp. 65-81.
Rijlaarsdam, J.: *Platon über Sprache. Ein Kommentaar zur* Kratylos, Utrecht-Bonn, 1978.
Robin, R.: «Perception et langage d'après le Cratyle»: *J. Psych. Norm. Path.* 36 (1939), pp. 613-625.
Robinson, R.: «The theory of names in Platon's *Cratylus*», en *Essays in greek philosophy*, Clarendon Press, Oxford, 1969, pp. 100-117.
Robinson, R.: «A criticism of Plato's *Cratylus*», *ibid.*, pp. 118-138.
Robinson, Th. M.: «Heraclitus and Plato on the language of real»: *Monist* 74 (1991), pp. 481-490.
Rodríguez Adrados, F. R.: *Palabras e ideas. Estudios de filosofía griega*, Clásicas, Madrid, 1992 (colección de artículos).
Romano, F.: «Proclo lettore e interprete del *Cratilo*», en J. Pepin (ed.), *Proclus lecteur et interprète des anciens*, CNRS, Paris, 1987, pp. 113-136.
Rosenstock, B.: «Fathers and Sons, Irony in the *Cratylus*»: *Arethusa* 25 (1992), pp. 385-417.
Ross, D.: «The date of Plato's *Cratylus*»: *Rev. Phil.* 9 (1955), pp. 187-196.
Rubel, R. J.: «Schema in Plato's definition of imitation»: *Anc. Philos.* 16 (1996), pp. 365-374.
Ruwet, N.: «Malherbe. Hermogène ou Cratyle»: *Poétique* 42 (1980), pp. 195-224.
Ryle, G.: «Letters and syllabes in Plato», en *Critical essays*, Toemmes, Bristol, 1990, pp. 54-71; ed. 1960.
Santos, J. G. T.: «O *Cratilo* e a filosofia platonica do linguagem»: *Análise* 7 (1987), pp. 15-48.
Schleiermacher, Fr. D. E., *Über die Philosophie Platons*, ed. P. M. Steiner, Meiner, Hamburg, 2000.

Schmitter, P.: «Das Wort als sprachliches Zeichen bei Platon und Saussure», en *Gedenkenschrift für Jost Trier*, Köln, 1975, pp. 45-62.
Schmitz, H.-G.: «Die Eröffnung des Sprach-philosophischen Felds. Überlegungen in Platons *Kratylos*»: *Hermes* 119 (1991), pp. 43-60.
Schofield, M.: «A displacement in the Text of the *Cratylus*»: *Classical Quarterly* 22 (1972), pp. 246-253.
Schofield, M.: «Le dénouement of the *Cratylus*», en M. Schofield y M. Nussbaum (eds.), *Language and Logos*, Cambridge, 1982, pp. 61-81.
Schönrich, G.: «Das Problem des *Kratylos* und die Alphabetisierung der Welt»: *Philos. Jahrbuch* 92 (1992), pp. 29-50.
Sedlay, D.: «The etymologies in Plato's *Cratylus*»: *J. Hellen. Stud.* 118 (1998), pp. 140-154.
Seidel, A.: «Plato, Wittgenstein and artificielle intelligence»: *Metaphilosophy* 22 (1991), pp. 292-306.
Shorey, P.: «Cratylus», en *What Plato said*, Universidad de Chicago, 1980, pp. 259-268.
Silverman, A.: «Plato's *Cratyle*. The naming of nature and the nature of naming»: *Oxford Stud. Anc. Philos.* 10 (1992), pp. 25-71.
Slings, S. R.: «Plato *Cratylus* 417c»: *Mnemosyne* 29 (1976), pp. 42-51.
Soulez, A.: *La grammaire philosophique chez Platon*, PUF, Paris, 1991.
Soulez, A. *et al.*: «Journée sur le *Cratyle*» (5 nov. 1984, Univ. Paris, XII): *Rev. Philos. Anc.* 5 (1987).
Spellman, L. M.: «Naming and Knowing: the *Cratylus* on Images»: *Histor. of Philos. Quaterly* 10 (1993), pp. 197-210.
Sprague, R. K.: «Kratilos», en *Plato's use of fallacy...*, London, 1962, pp. 46-64.
Stallbaum, G.: Prólogo al *Cratilo*, en *Platonis Opera omnia*, V/2, Gotta-Erfurt, 1835.
Stefanini, I.: «Il problema del liguaggio in Platone», en *Platone*, Padova, ²1949, pp. 135-146.
Steiner, A.: «Die Etymologien in Platons *Kratylos*»: *Arch. f. Gesch. d. Philos.* (NF) 22 (1916), pp. 109-132.
Steinthal, H.: *Die Geschichte der Sprachwissenschaft bei der Griechen und Römern mit besond. Rücksicht auf die Logik*, 2 vols., Dümler, Berlin, 1961, I, pp. 71-112.
Susemihl, F.: «Kratylos», en *Die genetische Entwicklung der platonischen Philosophie*, Osnabrück, 1968, pp. 144-174.
Vandevelde, P.: «Le statut de l'étymologie dans le *Cratyle* de Platon»: *Les Études Classiques* (Namur) 55 (1987), pp. 137-150.
Wahl, J.: «Cratilo», en B. Parain (dir.), *Historia de la filosofía* I, Siglo XXI, Madrid, 1973, pp. 93-101.
Wahlfahrt, P.: «L'etimologia del nome «Hades» nel *Cratilo*. Contributo allo studio della religone in Platone»: *Riv. Stor. Filos.* 45 (1990), pp. 5-35.
Warburg, M.: «Zwei Fragen zum Kratylos»: *Neue Phil. Untersuch.* (Berlin) 5 (1929).
Weerts, E.: «Kratylos und Plato. Der Heraklitismus im Kratilos und im Theaithet»: *Philologus, Suplem.* (Leipzig) 23 (1931), pp. 5-29.
Weingartner, R. H.: «Making sense of the *Kratylus*»: *Phronesis* 15 (1970), pp. 5-25.

White, F. C.: «On Essences in the *Cratylus*»: *The Southern Journal of Philosophy* 16 (1978), pp. 259-274.
Wichmann, O.: «*Kratylos*. Zur Sprache – durch Sprache?, en *Platon. Ideelle Gesamtdarstellung und Studienwerk*, Darmstadt, 1966, pp. 132-148.
Williams, B. A. C.: «*Cratylus* Theory of Names and Refutation», en M. Schofield y M. Nussbaum (eds.), *Language and Logos*, Cambridge, 1982, pp. 83-93.
Wilamowitz-Moellendorff, U. von: *Platon. Sein Leben und seine Werke* I, Weidmann, Berlin, ³*1959*, pp. 221-231.
Zadro, A.: *Ricerche sul linguaggio e sulla logica del «Sofista»*, Antenore, Padova, 1961.
Zeller, E.: *Die Philosophie der Griechen*, Darmstadt, 1963, pp. 629-632.
Zuccante, G.: «Platone. Cratilo eracliteo, primo maestro di filosofia, altri probabili influssi extrasocratici»: *Riv. Filos.* 21 (1930), pp. 298-306.

TRANSCRIPCIÓN DE TÉRMINOS GRIEGOS Y FORMA DE CITAR

1. *Letras griegas*

Por tratarse de una simple traducción, en la que es, sin embargo, necesario citar los numerosos términos griegos analizados por Platón, hemos simplificado algo la transliteración habitual entre los clásicos a fin de hacer más intuitiva su lectura:

Consonantes

ds = ζ	f = φ	j = χ	ps = ψ	z = θ

Vocales

ē = η	ȅ = ὴ	ḗ = ή	ê = ῆ	y = υ
ō = ω	ȍ = ὼ	ṓ = ώ	ô = ῶ	ôi = ῷ

Para indicar el espíritu áspero sobre vocal inicial hemos decidido mantener *h*.

2. *Forma de citar*

Por brevedad, nuestras notas sólo recogen el nombre de los autores y el año de edición de los textos incluidos en la *Bibliografía*, ya sea en la mención de estudios, ya en la de traductores. Para los demás se dan una vez sus datos completos en nota y se remite después a ésta.

CRATILO
O DE LA RECTITUD DE LOS NOMBRES[1]

1. Sobre el título del diálogo ver *Introd.*, II, § 3 y nota 227.

La primera versión del esquema con que hoy estructuramos el *Cratilo* apareció en nuestro proyecto de investigación *La filosofía del lenguaje en la obra de Platón*, 1988 (citado en *Bibliografía*). La versión actual añade dos secciones a las cuatro iniciales, por haber separado la segunda, relativa a los poetas (391a-396d), del análisis sistemático de las etimologías, y la sexta, o conclusión general (435d-440e), de la discusión con Cratilo. La primera se inspiraba en la exposición, lineal y sistemática, de Leky (pp. 8, 14), cuyos resultados incluyera Méridier en su texto, si bien sin integrarlos en una estructura general. La actual, también sugerida por Leky (pp. 28, 54, 69) y por Coseriu (I, pp. 40-67), viene a situarse casi a medio camino entre el esquema de cuatro partes de Robin y el de ocho de M. L. Gatti, aunque se diferencia de ambos tanto en los epígrafes como en los límites exactos de cada sección.

[INTRODUCCIÓN. LOS TRES INTERLOCUTORES Y SUS ACTITUDES INICIALES][2]

HERMÓGENES[3]: ¿Aceptas, pues, que comentemos el tema también con 383a
Sócrates, ahora que está aquí?

CRATILO[4]: ¡Si a ti te parece!

HERMÓGENES: ¡Sócrates! Cratilo, aquí presente, dice que la rectitud[5] de un nombre está fijada por naturaleza a cada uno de los seres, y que, por tanto, no es nombre aquel con que algunos lo denominan, a saber, una parte de la voz por ellos emitida[6], porque con ella hayan convenido denominarlo. Que, por el contrario, hay una rectitud con-
natural de los nombres y que ésta es la misma para todos los hombres, 383b
tanto griegos como bárbaros[7].

Por eso, le pregunto a él mismo si *Cratilo* es o no es un nombre de verdad. Y él confiesa que sí lo es. «¿Y el de Sócrates?», le dije. «Es *Sócrates*», contestó él. «¿Entonces, también para los demás hombres, el nombre con que designamos a cada uno, ése es el nombre de cada

2. El esquema completo, que insertamos en el texto de Platón, en *Índice*, pp. 7-9; *Introd.*, nota *5*.

3. 383a. Sobre Hermógenes, ver *Introd.*, II, § 2, e y notas 214-215, 220 ss.

4. 383a. Sobre Cratilo, ver *Introd.*, II, § 2, e y notas 216-217.

5. 383a. Lista de términos griegos transcritos en grafía latina en el *Índice analítico*, p. 161.

6. 383a. Platón se sitúa no sólo en el lenguaje ordinario, sino en el vivo y hablado, y no en el escrito. No obstante, sobre este último ver *Introd.*, II, § 1, c.

7. 383b. Platón utiliza en esta obra dos términos para referirse a palabras no áticas (de Atenas): *bárbaros* y *xenikós*, que hemos preferido traducir literalmente, por «bárbaro» y «extranjero» y no por «extranjero» («extraño», dicen otros) y «dialectal».

uno?». A lo cual replicó: «En tu caso no, aunque todos te llamen (*kaleîn*) con el nombre de Hermógenes»[8].

384a Y, como le sigo preguntando, con el deseo de saber qué es lo que dice, él no sólo no me aclara nada, sino que ironiza conmigo, simulando meditar en su interior, como si supiera acerca del asunto algo que, si quisiera decirlo abiertamente, quizá lograra que también yo estuviera de acuerdo con él y dijera lo mismo que él dice.

Así, pues, si eres capaz de dar con el sentido del oráculo[9] de Cratilo, te escucharía con gusto. Aún más, si te parece que tú mismo sabes algo acerca de la rectitud de los nombres, lo escucharía de mejor grado todavía, si quisieras decirlo.

SÓCRATES: ¡Hermógenes, hijo de Hipónico, dice un antiguo prover-
384b bio que «todo lo hermoso es difícil», cuando hay que aprenderlo[10].

Y ciertamente que el aprendizaje relativo a los nombres no es un asunto baladí. De ahí que, si yo hubiera escuchado ya de boca de Pródico[11] la exposición de cincuenta dracmas, que, según él dice, basta para que el oyente esté instruido[12] sobre el particular, nada impediría sin duda que tú supieras al momento la verdad acerca de la rectitud
384c de los nombres. Pero lo cierto es que no le he escuchado más que la exposición de un dracma. ¿Cómo estaré, pues, seguro de conocer la verdad acerca de cosas tan importantes?

Estoy, sin embargo, dispuesto a investigarlo junto contigo y con Cratilo[13]. En cuanto a que éste no admite que *Hermógenes* es tu nombre correcto, sospecho que se burla de ti[14]; pues quizá piense que

8. 383b. El nombre *Hermógenes* significa «de la raza de Hermes». Y, como Hermes era el dios del comercio (riquezas) y de la elocuencia (lenguaje), no sería adecuado a un personaje que ni es rico (384c) ni experto en la oratoria (429c). Por eso, Hermógenes, ante el orgulloso y «hermético» Cratilo, acude a su «amigo» Sócrates.

9. 384a. El término «oráculo», aplicado aquí con tono despectivo a Cratilo, tiene un matiz más altivo (adivinación) que el de «perorar» aplicado después (396d, 428c) a Sócrates.

10. 384a. La idea de este antiguo proverbio, aceptada después por Cratilo (427e, 439b), es citada por Platón en otras obras (*Hipias Mayor*, 304e8-9; *Rep.*, 435c, 497d10, etc.) y hecha célebre por Spinoza al elegirla como colofón de su *Ética* (cit. en nota 35 de *Introd.*: V, 42, escolio). Cabría atisbar dos tradiciones de la misma en la finísima discusión de Sócrates (Platón) con Protágoras (*Prot.*, 338e-348a): la de los siete sabios de Grecia (343e6: es difícil seguir siendo buenos), atribuida a Pítaco (339c4-5), y la de Simónides de Ceos († *ca.* 468 a.C.) (339b1: es difícil llegar a ser un hombre verdaderamente bueno). Ni siempre los traductores respetan esta distinción ni los comentaristas admiten que Platón se alía con Pítaco (344b7-8) frente a Simónides, y con Pródico frente a Protágoras (Pfeiffer, 1981, I, 74-77 ss.).

11. 384a. Sobre Pródico ver *Introd.*, II, § 2, d y notas 141, 209-214; *Crat.*, notas 10-12, 81, 87, 102, 109.

12. 384b. Como buenos sofistas, a Pródico y a Protágoras (391c) les gustaba dar clases y tener discípulos. En esto último, al menos, les imita Cratilo (428b-c).

13. 384c. Platón prefiere el «diálogo» (ver) como método de la filosofía (428a-b, 440c-d) a la elucubración puramente personal de Cratilo (383b-384a, 427d-e).

14. 384c. Sobre la diferencia de la broma de Platón (*Introd.*, nota 245) respecto a la burla y a la risa e ironía de Cratilo (384a, 406c, 413b, 427d) como actitudes humanas,

tú fracasas siempre que intentas conseguir riquezas. Ahora bien, ya he dicho que se trata de un asunto difícil de conocer, por lo que es necesario investigar, expresándonos con franqueza, si es como tú dices o como dice Cratilo.

HERMÓGENES: En cuanto a mí, Sócrates, después de haber discutido muchas veces con él y con otros muchos, no logro convencerme 384d
de que la rectitud del nombre sea otra que convención o acuerdo. Pues a mí me parece que el nombre que uno pone a una cosa, es correcto; y que, si inmediatamente lo cambia por otro y ya no utiliza el anterior, no es menos correcto el último que el primero. Y así, cuando nosotros cambiamos los nombres a los criados, no sigue siendo menos correcto el nombre puesto después que el de antes. Pues no hay en absoluto ningún nombre que convenga por naturaleza a ninguna cosa concreta, sino por ley y por costumbre de los que adquieren el hábito de hablar[15].

Y, si es de otro modo, también yo estoy dispuesto a aprenderlo y 384e
a escucharlo, no sólo de Cratilo, sino también de cualquier otro.

[I. EL LENGUAJE NO ES SIGNO PURAMENTE CONVENCIONAL, SINO NATURAL]

[1. *Principios teóricos del lenguaje: la verdad, el ser y la acción*]

SÓCRATES: Quizá sea como tú dices, Hermógenes. Investiguemos, sin 385a
embargo, si el nombre que uno cualquiera[16] decide poner a cada cosa, ése es el nombre de cada cosa.

HERMÓGENES: Ésa es mi opinión.

SÓCRATES: ¿Lo mismo si lo pone un particular que si lo pone la ciudad[17]?

HERMÓGENES: Lo mismo.

SÓCRATES: ¿Entonces, si yo doy el nombre a un ser cualquiera, por ejemplo, si a lo que ahora llamamos *hombre*, lo denomino *caballo*, y a lo que llamamos *caballo*, lo denomino *hombre*, el nombre del primero será en público *hombre* y en privado *caballo*, y el del segundo en privado *hombre* y en público *caballo*? ¿Es esto lo que dices?

véase *Rep.*, III, 3-9, 388d-398b; Spinoza, *Ética*, cit. en *Introd.*, nota 35: III, 52, escolio; def. af. 11; IV, 45 cor. 1 y esc. [2, a].

15. Hermógenes pasa, como sin advertirlo, del uso puramente personal al uso social.

16. 385a. El término «cualquiera» es muy frecuente en lo sucesivo para referirse a la total arbitrariedad del lenguaje (ver 391b, 414d, etc.).

17. 385a. La crítica de Platón se funda, desde el primer momento, en el método analítico. Esta primera distinción tiende a superar la ambigüedad señalada en nota 15.

385b HERMÓGENES: Ése es mi parecer.

SÓCRATES: Entonces, contéstame a esto. ¿Hablas de «decir algo con verdad y con falsedad»?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: ¿Habría entonces un discurso verdadero y otro falso?

HERMÓGENES: Sin duda que sí.

SÓCRATES: ¿Será, pues, verdadero aquel que dice las cosas como son y falso el que las dice como no son?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Ahora bien, ¿no es esto expresar con un discurso las cosas que son y las que no son?[18].

HERMÓGENES: Sin duda que sí.

385c SÓCRATES: Y el discurso verdadero ¿es verdadero en su conjunto, sin ser verdadero en sus partes?

HERMÓGENES: No, también en sus partes.

SÓCRATES: ¿Acaso son verdaderas las partes grandes, mas no las pequeñas, o lo son todas ellas?

HERMÓGENES: Creo que lo son todas ellas[19].

SÓCRATES: Y eso que tú llamas la parte más pequeña del discurso, ¿es distinta del nombre?

HERMÓGENES: No, él es la más pequeña.

SÓCRATES: Por tanto, el nombre es aquel que se dice del discurso verdadero.

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Y es verdadero, según dices.

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: ¿Y la parte del discurso falso no es falsa?

HERMÓGENES: Yo digo que sí lo es.

SÓCRATES: ¿Es, pues, posible decir que un nombre es falso y verdadero, puesto que también lo es el discurso?

385d HERMÓGENES: ¡Cómo no![20].

18. 385b. Con la definición de verdad y su distinción de la falsedad Platón va a deshacer un equívoco típico de la sofística (*Sof.*, 236e, 246a, 263b) y que parecen cometer, por igual, Hermógenes (384d) y Cratilo. Es una doctrina básica de todo el diálogo (429c-430a).

19. 385c. Esta tesis se funda en el método analítico y será puesta a prueba en las etimologías (399c) y en los nombres primitivos (421c, 422e, etc.). Según Ryle (1960, 71), Platón plantearía, como Frege y Russell, la relación entre nombres o palabras y dichos o proposiciones; D. Peipers (1870), K. Lorentz-J. Mittelstrass (1967): las palabras serían frases elementales; ver nota siguiente.

20. 385d. En el debate sobre el problema, clásico desde los griegos (Guthrie, 1992, V, 16-17), sobre si la verdad no sólo existe en el juicio, sino también en la idea (nombre), Platón opta por la segunda hipótesis, como también hará Spinoza (*Ética*, cit. en *Introd.*, nota 35: II, 49 y escolio). Aristóteles (*De an.* III, 6, 430a26-29, 430b25-32; 8, 432a11-13; *Met.* VI, 4, 1027b; IX, 10, etc.) y Tomás de Aquino (*In De an.* III, lect. 11, n.° 746 ss.; *In Met.* VI, lect. 4, n.° 1833-6; *In Met.* IX, lect. 11, 1896 ss.) se preguntaban más bien si el juicio y

SÓCRATES: Entonces, aquello que cada uno dice ser el nombre de una cosa, ¿ése el nombre de cada cosa?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: ¿Es que cada cosa tendrá tantos nombres como uno le atribuya y cuantas veces se los atribuya?

HERMÓGENES: En efecto, Sócrates, yo no admito una rectitud del nombre distinta de ésta, ya que a mí me es permitido atribuir un nombre a cada cosa y a ti otro distinto. E igualmente, veo que a veces también en cada ciudad las mismas cosas llevan nombres particulares, distintos entre unos griegos y otros, entre griegos y bárbaros (*bárbaros*). 385e

SÓCRATES: Veamos, pues, Hermógenes, si te parece que sucede lo mismo con los seres, a saber, que cada uno de ellos tiene una esencia particular, como dijo Protágoras[21], cuando afirmó que

el hombre es la medida de todas las cosas, 386a

de suerte que tal como a mí me parecen las cosas, así son para mí, y tal como a ti te parecen, así son para ti. ¿O te parece que tienen por sí mismas alguna estabilidad en su esencia?

HERMÓGENES: Ya alguna vez, Sócrates, he andado sin rumbo, hasta el punto de haberme dejado llevar hacia las cosas que dijo Protágoras. No me parece, sin embargo, que sean tal como él dice.

SÓCRATES: ¿Cómo? ¿Has llegado alguna vez al extremo de no creer en absoluto que exista ningún hombre malvado? 386b

HERMÓGENES: No, ¡por Zeus!, sino que yo mismo lo he averiguado muchas veces, de tal suerte que me parece que existen algunos hombres totalmente malvados, y sin duda numerosos.

SÓCRATES: ¿Y te ha parecido también que hay hombres totalmente honrados?

HERMÓGENES: Sí, pero muy pocos.

SÓCRATES: ¿Pero algunos, al menos?

HERMÓGENES: Ciertamente.

la idea o simple aprehensión tienen el mismo rango. Pues, aunque sólo la frase enunciativa, que atribuye una cosa (verbo o predicado) a otra (nombre o sujeto) es verdadera (afirmativa) o falsa (negativa) en sentido estricto (*De interpret.*, 1, § 5; 4, § 1 y 5, 6, § 1-2), también el verbo es nombre (*De interpret.*, 3, § 6), uno y otro separados enuncian algo (4, § 2), y el nombre compuesto y la sucesión (unión) de varios nombres implica cierto enunciado (2, § 2; 5, § 3), si bien sólo indeterminado (1, § 6; 2, § 4-5; 3, § 4-5). En todo caso, no habría aquí (385c1-2) un paralogismo (Robinson, 1969, 128; Schmidt, 1988, CXXX); lo habría, en cambio, en las hipótesis contrarias, a saber, si un nombre no tuviera sentido alguno o fuera falso o incluso equívoco; cf. Luce, 1969.

21. 385e. Sobre Protágoras, ver *Introd.*, p. II, § 2, d y notas 205-208.

SÓCRATES: ¿Cómo formularías, pues, tu opinión? ¿Diciendo que los totalmente honrados son totalmente sensatos[22], mientras que los totalmente malvados son totalmente insensatos?

386c HERMÓGENES: Ésa es mi opinión.

SÓCRATES: Así, pues, si Protágoras estaba en lo cierto y la misma verdad consiste en que las cosas son para cada uno tal como a él le parecen, ¿es posible que algunos de nosotros seamos sensatos y otros insensatos?

HERMÓGENES: Sin duda que no.

SÓCRATES: Entonces, creo yo, tú no opinas tampoco que, puesto que existe la sensatez y la insensatez, es en absoluto posible que sea verdad lo que ha dicho Protágoras. Pues no es posible que uno sea real-
386d mente más sensato que otro, si para cada uno es verdad lo que a cada uno le parece.

HERMÓGENES: Así es.

SÓCRATES: Pero tampoco creo yo que tú opines con Eutidemo[23] que todas las cosas son iguales para todos en un momento dado y siempre. Pues, en ese caso, tampoco serían unos hombres honrados y otros malvados, si virtud y vicio fueran para todos y siempre iguales.

HERMÓGENES: Tienes razón.

SÓCRATES: Pues bien, si no todas las cosas son iguales para todos en un momento dado y siempre, ni tampoco cada una de ellas es propia
386e de cada uno, está claro que las cosas tienen por sí mismas una esencia estable; algo que no es relativo a nosotros ni depende de nosotros, como si fueran llevadas arriba y abajo por nuestra fantasía, sino que tienen por sí mismas la esencia que a cada una por naturaleza le corresponde.

HERMÓGENES: Me parece, Sócrates, que es tal como dices.

SÓCRATES: Y, si las cosas están así constituidas por naturaleza, ¿no lo estarán de la misma manera sus acciones? ¿O es que ellas, las acciones, no son también una forma de los seres[24]?

HERMÓGENES: Sin duda que también ellas lo son.

387a SÓCRATES: Por tanto, también las acciones se realizan conforme a su propia naturaleza, y no según nuestra opinión.

22. 386b. Sobre este tema central del platonismo, de la relación entre el saber y la virtud, la inteligencia y la prudencia, etc., ver *Alcibíades*, 131-134; *Cárm.*, 159-164; *Prot.*, 323-330; *Rep.*, IV, 427-428 ss.

23. 386d. Sobre Eutidemo ver *Introd.*, II, § 1, a y notas 83 y 145; II, § 2, b y notas 178, 183-185, 193, 220. Creemos que la doctrina subyacente aquí sería la de Parménides: ver referencias en nota 170.

24. 386e. Lo que nosotros traducimos por «forma» (*eîdos* e *idéa*) viene a ser sinónimo de esencia (*ousía*) y naturaleza (*fýsis*) y expresa, según creemos, la llamada «teoría de las ideas» (*Fed.*, 78c-79b, 100b-c; *Banq.*, 212b; *Rep.*, 476e; *Fedro*, 250a-251c; *Sof.*, 240c, 251-8; *Parm.*, 132d-e; *Timeo*, 28-29).

[2. *Los nombres son instrumentos de enseñanza y el legislador es su autor*]

Y así, si nos ponemos a cortar algún objeto, ¿deberá ser cortado cada uno como nosotros queramos y con lo que queramos? ¿O no sucederá más bien que, si decidimos cortar cada objeto según la naturaleza del cortar y del ser cortado, y con lo que es apropiado, lo cortaremos, y en mayor cantidad y de forma más correcta, mientras que, si lo hacemos al margen de su naturaleza, nos equivocaremos y no conseguiremos nada?

HERMÓGENES: Así lo creo yo. 387b

SÓCRATES: De ahí que, si nos ponemos a quemar algo, ¿no es necesario que quememos según cualquier opinión, sino según la opinión correcta? Y ésta consiste en que el ser quemado y el quemar de cada cosa se haga conforme a su naturaleza y con aquello que ésta exige.

HERMÓGENES: Todo ello es así.

SÓCRATES: ¿Y sucederá lo mismo con las otras cosas?

HERMÓGENES: Sin duda.

SÓCRATES: Por tanto, ¿se deberá hablar como a cada uno le parezca, como si hablando así se hablara correctamente? ¿O no sucede 387c
más bien que, si se expresan las cosas de la manera y con aquello que su naturaleza exige decirlas y ser dichas, se consigue decirlas mejor; mientras que, en el caso contrario, se errará y no se conseguirá nada?

HERMÓGENES: Me parece que es tal como dices.

SÓCRATES: ¿Y no es el nombrar una parte del discurso (*légein*)? Porque es nombrando como los hombres expresan los discursos.

HERMÓGENES: Es cierto.

SÓCRATES: ¿Y el nombrar no es una acción, puesto que el decir era una acción que se refiere a las cosas reales?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Ahora bien, las acciones se nos han presentado no 387d
como algo relativo a nosotros, sino como algo que tiene su propia naturaleza.

HERMÓGENES: Así es.

SÓCRATES: Por consiguiente, ¿también hay que nombrar las cosas tal como su naturaleza exige nombrarlas y ser nombradas, y con lo que sea adecuado, y no como nosotros queramos, si hemos de ser coherentes con lo antes dicho? ¿Y tendremos, de esta manera, más éxito con el nombrar, y, de lo contrario, no?

HERMÓGENES: Así me parece a mí.

SÓCRATES: Veamos, pues. Lo que había que cortar, ¿dijimos que había que cortarlo con algo?

HERMÓGENES: Sí.

387e SÓCRATES: ¿Y lo que había que tejer, había que tejerlo con algo; y lo que había que taladrar, había que taladrarlo con algo?

HERMÓGENES: Por supuesto.

SÓCRATES: Y lo que había que nombrar, ¿había que nombrarlo también con algo?

388a HERMÓGENES: Así es.

SÓCRATES: ¿Y qué era aquello con lo que había que taladrar?

HERMÓGENES: La barrena.

SÓCRATES: ¿Y con lo que tejer?

HERMÓGENES: La lanzadera.

SÓCRATES: ¿Y con lo que nombrar?

HERMÓGENES: El nombre.

SÓCRATES: Dices bien. Por tanto, también el nombre es un instrumento (*órganon*).

HERMÓGENES: Sin duda.

SÓCRATES: Así, pues, si yo preguntara: ¿Qué clase de instrumento era la lanzadera? ¿No es aquel con el que se teje?

HERMÓGENES: Sí.

388b SÓCRATES: Y tejiendo, ¿qué hacemos? ¿No separamos (*diakrínō*) la trama y los hilos de la urdimbre, que están mezclados?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: ¿Y podrás decir lo mismo acerca de la barrena y de las otras cosas?

HERMÓGENES: Por supuesto.

SÓCRATES: ¿Puedes decir eso mismo acerca del nombre? Dado que el nombre es un instrumento, ¿qué hacemos al usar los nombres?

HERMÓGENES: No soy capaz de decirlo.

SÓCRATES: ¿No es cierto que nos enseñamos unos a otros y que distinguimos las cosas como conviene?

HERMÓGENES: Sin duda alguna.

SÓCRATES: El nombre es, pues, un instrumento que sirve para en-
388c señar y para distinguir la esencia, como la lanzadera lo es para hacer un tejido[25].

HERMOGENES: Sí.

SÓCRATES: ¿Es, pues, la lanzadera un instrumento para tejer?

HERMÓGENES: No hay duda alguna.

SÓCRATES: Ahora bien, un tejedor utilizará bien la lanzadera, y «bien» quiere decir de acuerdo con el tejido. Y un enseñante utilizará bien el nombre, y «bien» quiere decir de acuerdo con la enseñanza.

HERMÓGENES: Sí.

25. 388c. Esta frase resume dos ideas íntimamente relacionadas: la capacidad del lenguaje para enseñar o comunicar ideas (384b) supone que los nombres distinguen las cosas. La misma imagen de la lanzadera en el *Político*, 277e-288c, 308b-311c.

SÓCRATES: ¿Y de quién es la obra de la que hace un buen uso el tejedor, cuando usa la lanzadera?

HERMÓGENES: Del artesano.

SÓCRATES: ¿De cualquier artesano o sólo de aquel que posee la técnica?

HERMÓGENES: Del que posee la técnica.

SÓCRATES: ¿Y de quién es la obra de la que hace buen uso el ta- 388d
ladrador, cuando utiliza la barrena?

HERMÓGENES: Del orfebre.

SÓCRATES: ¿De cualquier orfebre o sólo del que posee la técnica?

HERMÓGRENES: Del que posee la técnica.

SÓCRATES: ¿Y de quién es la obra de la que se sirve el enseñante, cuando utiliza el nombre?

HERMÓGENES: Tampoco puedo decir esto.

SÓCRATES: ¿Tampoco eres capaz de decir quién nos da los nombres que utilizamos?

HERMÓGENES: Ciertamente que no.

SÓCRATES: ¿No te parece acaso que es la ley la que nos los da?

HERMÓGENES: Sí me parece.

SÓCRATES: ¿Te parece que el enseñante, cuando utiliza un nombre, 388e
utiliza la obra del legislador?[26].

HERMÓGENES: Me parece que sí.

SÓCRATES: ¿Te parece que es legislador todo hombre, o aquel que posee el arte?

HERMÓGENES: El que posee el arte.

SÓCRATES: No es tarea de todo hombre, Hermógenes, imponer
un nombre, sino tan sólo de un hacedor de nombres. Y éste es, según 389a
parece, el legislador, el cual es el artífice que más rara vez aparece entre los hombres[27].

HERMÓGENES: Así parece.

[3. *El dialéctico es quien juzga de la rectitud de los nombres*]

SÓCRATES: Sigamos, pues, y examinemos a dónde mira el legislador al imponer los nombres. Investiguemos esto partiendo de lo antes dicho. ¿A dónde mira el artesano al hacer la lanzadera? ¿No lo hace mirando hacia aquello que es por naturaleza el tejer?

HERMÓGENES: Ciertamente.

26. 388e. La idea de ley y de legislador, quizá de inspiración pitagórica (Rijlaardam, 1978, 99 y 102, nota), es típica de Platón en su debate con la sofística; ver nota siguiente.

27. 389a. Sobre la idea de arte, *Crat.*, 427c-429a y nota 156; *Introd.*, notas 17, 54, 82, 160, 229; sobre el arte y el legislador en la sofística, *Introd.*, II, § 1, a y notas 143-144, 201, 206, etc.; P. M. Schuhl, *Platon et l'art de son temps* (1933), PUF, Paris, 1952.

389b SÓCRATES: ¿Y qué? Si se le rompiera la lanzadera al mismo que la hace, ¿hará otra de nuevo mirando a la lanzadera rota o hacia aquella forma a la que miraba mientras hacía la lanzadera que ha roto?

HERMÓGENES: Hacia aquella forma, me parece a mí.

SÓCRATES: ¿Con toda razón diremos, pues, que esta forma es el mismo ser de la lanzadera?[28].

HERMÓGENES: Así me parece.

SÓCRATES: Por tanto, cuando hay que hacer una lanzadera para (tejer) un vestido delgado o grueso, de lino o de lana, o cualquier otro,
389c ¿es necesario que todas ellas tengan la forma de la lanzadera y trasladar a cada ejemplar fabricado aquella que por naturaleza es la mejor para cada tejido?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Y lo mismo hay que decir de los demás instrumentos: es necesario que, una vez encontrado el instrumento que por naturaleza conviene a cada obra, se lo realice en aquello [materia] de lo que se hace la obra: no como el artífice quiera, sino como exige su naturaleza.

Y así, parece que la forma natural de la barrena hay que saber realizarla en el hierro tal como conviene a cada barrena concreta.

HERMÓGENES: Ciertamente que sí.

SÓCRATES: Y la naturaleza de la lanzadera hay que realizarla en madera como conviene a cada una de ellas.

HERMÓGENES: Así es.

389d SÓCRATES: Pues nos ha parecido que cada lanzadera se adecuaba por naturaleza a cada forma de tejido. Y lo mismo vale para los demás instrumentos.

HERMÓGENES: De acuerdo.

SÓCRATES: Pues bien, mi excelente amigo, también es necesario que aquel legislador sepa poner en los sonidos y en las sílabas el nombre que conviene por naturaleza a cada cosa y que, mirando a aquello que es el nombre mismo, haga todos los nombres y los ponga a las cosas, si pretende ser el más autorizado artífice de nombres. Y, si cada
389e legislador no los pone en las mismas sílabas, no se lo debe pasar por alto. Porque no todo orfebre, cuando hace el mismo instrumento y para el mismo fin, lo realiza (*tízēmi*) en el mismo hierro. Sin embargo,
390a con tal que le dé la misma forma, aunque en hierro distinto, el instrumento será igualmente adecuado, ya se lo fabrique aquí, ya entre los bárbaros. ¿No es así?

28. 389b. La doctrina de las «formas» o «ideas» (nota 29 y 439c-e) está expuesta aquí desde la perspectiva de la obra de arte (*Timeo*, 27a5-6, 28b-c, 51d-52c; *Gorgias*, 503e; *Rep.*, 596b). La crítica del «jorismós» (*Fedón*, 64c, 67d9-10 y textos de nota 24), promovida por Aristóteles (desde *Met.*, I, 4, 987b1-14), quizá olvide en exceso que Platón suele unir «separación» con «participación».

HERMÓGENES: Sin duda alguna.

SÓCRATES: Por consiguiente, apreciarás tanto al legislador de aquí como al de los bárbaros, siempre que a cada cosa le dé la forma del nombre que le conviene, cualesquiera que sean las sílabas en las que lo haga, y no será peor legislador el de aquí ni el de cualquier otra parte[29].

HERMÓGENES: Ciertamente.

SÓCRATES: ¿Quién será, pues, el que sabe si la forma adecuada de 390b
lanzadera se halla en una madera cualquiera: el artesano que la hizo o el tejedor que la utilizará?

HERMÓGENES: Me parece, Sócrates, que más bien el que la utilizará.

SÓCRATES: ¿Y quién utilizará la obra del fabricante de liras? ¿No será él quien mejor sepa dirigir al que la fabrica y que, una vez terminada, sepa si la lira está bien fabricada o no?

HERMÓGENES: Por supuesto.

SÓCRATES: ¿Quién?

HERMÓGENES: El que toca la lira.

SÓCRATES: ¿Y quién usará la obra del fabricante de barcos?

HERMÓGENES: El piloto. 390c

SÓCRATES: Y la obra del legislador ¿quién la dirigirá mejor y la juzgará una vez fabricada, tanto aquí como entre los bárbaros? ¿No será aquel que va a utilizarla?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: ¿No es éste el que sabe preguntar?

HERMÓGENES: Ciertamente.

SÓCRATES: ¿Y es el mismo el que sabe responder?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Y al que sabe preguntar y responder, ¿le das tú un nombre distinto de dialéctico?

HERMÓGENES: No otro, sino ése.

SÓCRATES: Por tanto, la obra del artesano consiste en hacer un 390d
timón bajo la dirección del piloto, si el timón ha de ser bueno.

HERMÓGENES: Así parece.

SÓCRATES: Y la obra del legislador es, según parece, el nombre; pero, si quiere que los nombres estén bien puestos, actuará bajo la dirección del hombre llamado dialéctico[30].

HERMÓGENES: Así es.

29. 390a. Si los nombres extranjeros nos ofrecen dificultad, y no una lanzadera, no es porque su materia sea distinta de los nuestros (Horn, 1904, 29-30; Méridier, 1969, 59-60), sino más bien su forma particular. Por eso, nos basta aprender a manejarlos para que nos sirvamos de ellos con toda facilidad.

30. 390d. La función del filósofo (424a-425b) y la del lenguaje van en la misma dirección, pues ambos tienden a comunicar con otros sus ideas sobre las cosas; ver *Carta VII*, 341c4-d2, 343e1-3, 344b3-c1 y nota 13.

[*Conclusión*]

SÓCRATES: Por consiguiente, es posible, Hermógenes, que el acto de poner el nombre no sea, como tú crees, una tarea irrelevante, ni propia de hombres mediocres ni del primero al que se le ocurra.

Aún más, dice la verdad Cratilo al afirmar que los nombres corres-
390e ponden por naturaleza a las cosas y que no cualquiera es artífice de nombres, sino tan sólo aquel que dirige su mirada hacia el nombre que corresponde por naturaleza a cada cosa, y que es capaz de poner su forma en las letras y en las sílabas[31].

HERMÓGENES: No encuentro, Sócrates, qué se pueda objetar a lo que dices.

[II. ENSAYO DE ANÁLISIS ETIMOLÓGICO A PARTIR DE HOMERO Y HESÍODO]

[1. *Introducción: necesidad de un método empírico*]

391a Sin embargo, quizá no resulte fácil convencerse tan de repente. Por el contrario, a mí me parece que aceptaría lo que dices, si me mostraras cuál es la rectitud natural del nombre que tú afirmas.

SÓCRATES: Pero, ¡por Dios, Hermógenes!, yo no hablo de ninguna. Lo que sucede, es que has olvidado lo que antes he dicho: que yo no sabía nada, pero que investigaría contigo. Mas ahora, después de haber investigado nosotros, ya está claro para ti y para mí, en contra de la primera opinión[32], al menos esto: que el nombre es algo que
391b tiene por naturaleza cierta rectitud y que no incumbe a cualquier hombre el saber imponerlo correctamente a cualquier cosa. ¿No es así?

HERMÓGENES: Ciertamente.

SÓCRATES: Por tanto, después de esto, conviene indagar lo que tú deseas saber: en qué consiste tal rectitud.

HERMÓGENES: Sin duda que yo quiero saberlo.

SÓCRATES: Indaga, pues.

[*a*) De los sofistas a los poetas]

HERMÓGENES: ¿Cómo conviene investigar?

31. 390e. La primera parte de esta frase se refiere a 383a4-b2; el resto sugiere ya la dificultad de traducir el nombre natural o ideal en real o material, es decir, en «sílabas» (389d) y «letras (390e); *Introd.*, II, § 3, c.

32. 391a. Triple alusión: *a*) ignorancia de Sócrates (384c); *b*) tesis radical de Hermógenes, ya rechazada (385a); *c*) Protágoras (386a-c).

SÓCRATES: La rectitud de la investigación, compañero, consiste en seguir a los expertos, pagándoles dinero y dándoles las gracias por ello. Éstos son los sofistas, gracias a los cuales, después de haberles pagado mucho dinero, hasta tu hermano Calias[33] parece pasar por 391c
sabio. Mas, como tú no eres dueño de tus bienes paternos, es necesario que ruegues a tu hermano y le insistas en que te enseñe la rectitud de todo lo que él ha aprendido de Protágoras.

HERMÓGENES: Sería improcedente, Sócrates, que yo hiciera tal ruego: si, no aceptando en absoluto la *Verdad* de Protágoras, deseara lás doctrinas contenidas en dicha *Verdad* como si fueran dignas de aprecio.

SÓCRATES: Pues, si ese método no te satisface, es necesario que 391d
aprendas de Homero y de los otros poetas[34].

[*b*) De los dioses a los hombres]

HERMÓGENES: Bien, Sócrates ¿Y qué dice Homero acerca de los nombres y en dónde?

SÓCRATES: En muchos lugares. Las ideas más importantes y las más bellas se hallan en aquellos en que distingue los nombres que los hombres y los dioses dan a los mismos objetos. ¿O es que no piensas que en esos pasajes dice algo grande y admirable acerca de la rectitud de los nombres? Porque es evidente que los dioses utilizan con corrección aquellos nombres que son por naturaleza. ¿O no lo crees tú 391e
así?

HERMÓGENES: Bien sé yo también que, si los dioses imponen nombres, los imponen correctamente. Pero ¿a qué te refieres en realidad?

SÓCRATES: ¿No sabes que, al referirse al río de Troya que libraba una singular batalla contra Hefesto, dice:

los dioses le llaman Janto *y los hombres* Escámandro?[35].

HERMÓGENES: Sí lo sé.

33. 391c. Sobre Calías ver *Introd.*, II, § 3, b y nota 181.

34. 391c. Sobre el método de esta segunda sección del diálogo, *Introd.*, I, § 2, a. En sentido inverso del *Protágoras* (347c-348a), aquí se abandona a los sofistas, bajo el pretexto de que cobran mucho (*Apol.*, 19d-20a-c, 22a-c; *Prot.*, 335c-338b; *Teet.*, 161e; *Introd.*, notas 181, 213), para comentar largamente a los poetas fundadores (391d-396d; *Rep.*, II-III y X).

35. 391e. *Ilíada*, 20, v. 74. Sobre la presencia de «Homero» en el *Cratilo* ver referencias en el *Índice* y las notas correspondientes; *Introd.*, notas 24-26, 187. Acerca del papel de Homero y los antiguos poetas, en general, en la formación de la lengua y de la filología griega, y, por tanto, en Platón, Pfeiffer, 1981, I, 133-144, 202, 250, 366; II, 134; Baxter, 1992, 113-117.

392a SÓCRATES: ¿No opinas, entonces, que es cosa digna de averiguar a qué se debe que sea correcto dar al río el nombre de *Janto* más bien que el de *Escámandro*?

O, si tú lo prefieres, preguntémosnos sobre el pájaro del que afirma el poeta

> *los dioses le llaman* «jalkís» (pájaro),
> *los hombres, en cambio,* «kýmindis» (gavilán)[36].

¿Consideras insignificante el saber que es más correcto llamar *jalkís* que *kýmindis* al mismo pájaro?

392b Y lo mismo cabe decir de *Batiea* y de *Mirina*[37], y de otros muchos nombres tanto de este poeta como de otros. Aunque descubrir todo esto quizá supere mis fuerzas y las tuyas.

[2. *Genealogías de hombres*]

Por el contrario, *Escamandrio* y *Astianacte* me parece que son nombres cuya investigación está más al alcance de los humanos; y aún resulta más fácil saber qué rectitud concede Homero a los nombres que da al hijo de Héctor. Pues sabes sin duda estos versos en los que se encuentra lo que digo.

HERMÓGENES: Sí los sé.

SÓCRATES: ¿Cuál crees que es, según Homero, el más correcto de los nombres que lleva el niño: el de *Astianacte* o el de *Escamandrio*?

392c HERMÓGENES: No sé qué decir.

SÓCRATES: Examínalo, suponiendo que alguien te preguntara ¿quiénes crees que ponen más correctamente los nombres: los hombres más sensatos o los más insensatos?

HERMÓGENES: Diría sin duda que los más sensatos.

SÓCRATES: Y, hablando del género en conjunto, ¿te parece que en las ciudades son más sensatas las mujeres o los hombres?

HERMÓGENES: Los hombres[38].

SÓCRATES: Puesto que sabes que Homero dice que los troyanos
392d llamaban *Astianacte* al hijo pequeño de Héctor, está claro que eran

36. 392a. *Ilíada*, 24, v. 291.

37. 392a. Colina cercana a Troya: «hay en la llanura, frente a la ciudad, una alta colina aislada de las demás y accesible por todas partes, a la cual los hombres llaman Batiea [colina de las zarzas o de las moras] y los inmortales tumba de la ágil Mirina» (*Ilíada*, 2, vv. 811-5). De hecho, Diodoro de Sicilia (*Biblioteca histórica*, l. III, caps. 54-56) hace de ella la reina de las amazonas que fundó una ciudad en Libia, destruida más tarde por Heracles.

38. 392c. Platón apoyará su creencia sobre la inferioridad de la mujer en una base genética: *Timeo*, 42b-c, 76d-e, 90e, etc.

las mujeres las que le llamaban *Escamandrio*, dado que los hombres le llamaban ciertamente *Astianacte*.

HERMÓGENES: Así parece.

SÓCRATES: ¿No consideraba Homero que los troyanos eran más sabios que sus mujeres?

HERMÓGENES: Así lo creo.

SÓCRATES: ¿Le parecía, pues, que *Astianacte* era más apropiado al niño que *Escamandrio*?

HERMÓGENES: Así parece ser[39].

SÓCRATES: Averigüemos entonces por qué. ¿No nos indica él mismo el por qué? Pues dice:

porque él solo les defendía la ciudad y sus largos muros[40]. 392e

De acuerdo con esto, parece que es correcto llamar *Astianacte* (protector de la ciudad) al hijo del salvador de aquello que, como dice Homero, salvó su padre.

HERMÓGENES: También a mí me parece así.

SÓCRATES: ¿Qué es lo que te parece? Pues yo mismo, Hermógenes, no acabo de comprenderlo. ¿Acaso lo comprendes tú?

HERMÓGENES: Tampoco yo, ¡por Zeus!

SÓCRATES: Pero, amigo mío, ¿no puso el mismo Homero el nombre 393a
a Héctor?

HERMÓGENES: ¿Y qué?

SÓCRATES: Porque me parece que éste es algo parecido a *Astianacte*, y ambos nombres se parecen a los nombres griegos. Pues *ánax* (jefe) y *héktōr* (dueño) significan casi lo mismo: que ambos nombres son de rey. En efecto, si alguien es jefe de algo, también es dueño de ello, ya que es evidente que manda en ello, lo posee y lo tiene (*éjei*). 393b
¿O acaso te parece que no estoy diciendo nada, sino que me engaño a mí mismo, por creerme que estoy siguiendo algo así como las huellas de la opinión de Homero acerca de la rectitud de los nombres?

HERMÓGENES: No, ¡por Zeus!; sino que me parece más bien que quizá sigas alguna pista.

39. 392d. Platón no prueba que sólo las mujeres llamaban «Escamandrio» al hijo de Héctor, ya que, si es cierto que los troyanos le llamaban «Astianacte» (nota siguiente), también lo es que su mismo padre le llamaba «Escamandrio». El texto completo dice: «hijo amado de Héctor, hermoso como una estrella, a quien su padre llamaba Escamandrio y los demás Astianacte, porque sólo por Héctor se salvaba Ilión» (*Ilíada*, 6, vv. 402-405).

40. 392e. El texto original difiere un poco del citado por Platón: «mucho tendrá que padecer Astianacte, a quien los troyanos llamaban así, porque sólo tú, oh Héctor, defendías las puertas [*pýlas* por *pólin*] y los altos muros» (*Ilíada*, 22, v. 507). No obstante, está claro que Homero, en ambos pasajes, sugiere la etimología que Platón intenta justificar.

SÓCRATES: Es sin duda justo, según creo, que la cría del león se llame león y la cría del caballo, caballo. No digo nada del caso en que, por tratarse de un monstruo, del caballo se engendre algo dis-
393c tinto de un caballo; sino que me refiero a la cría que tiene la misma naturaleza del género. Si un caballo engendra, al margen de la naturaleza, una cría con naturaleza de toro, no se le llamará «potro», sino «ternero»; ni creo que, si de un hombre nace un hijo que no es humano, ese hijo deba llamarse «hombre». Y lo mismo hay que decir de los árboles y de todas las otras cosas. ¿O no estás tú de acuerdo?

HERMÓGENES: Sí lo estoy.

SÓCRATES: Tienes razón. Así que vigílame no sea que te induzca a
393d engaño. Pues, siguiendo el mismo razonamiento, si de un rey nace un hijo, habrá de llamarse rey. Pero no importa que se lo exprese por unas sílabas o por otras; ni tampoco que se le añada o se le quite una letra, a condición de que la esencia de la cosa manifestada (*dēlouménē*) en el nombre sea la que prevalezca[41].

HERMÓGENES: ¿En qué sentido lo dices?

SÓCRATES: Nada complicado. Pues, acerca de los elementos (*stoijeîon*)[42], tú sabes que los designamos con nombres, mas no con ellos mismos, excepto a cuatro de ellos, a saber, la ε (*e-psilón*), la υ (*y-psi-*
393e *lón*), la ο (*o-mikrón*) y la ω (*o-méga*)[43]. A los demás, fónicos o no fónicos[44], sabes que los designamos añadiéndoles otras letras y formando así sus nombres. Pero, con tal que incluyamos en cada uno la fuerza manifestativa del mismo, será correcto que le demos el nombre que nos lo muestre[45]. En la *bêta*, por ejemplo, ves que añadiendo la η (*êta*), la τ (*táu*), y la α (*álfa*), no se deteriora nada, por lo cual no dejará de mostrar con el nombre completo la naturaleza de aquel ele-

41. 393d. Platón es consciente de la dificultad («no sea que te induzca a engaño»: 393c8) de que el análisis semántico manifieste la correspondencia del lenguaje con el mundo, en un doble sentido o nivel: *a*) que la derivación de palabras corresponda a la genealogía, física o moral de los seres, entre otras razones, porque éstos pueden ser «monstruos» (393b7-d1, 394a, 394d); *b*) que el paralelismo exacto o isomorfismo universal entre el lenguaje y el mundo llegue al nivel de los elementos (393d1-5 y lo que sigue; *Introd.*, I, § 3, a y c).

42. 393d. Sobre la idea de «elemento» ver 422a-b; *Introd.*, I, § 3, c y notas 49, 155-157.

43. 393d. En la época de Platón sólo estas cuatro vocales se denominaban por su simple sonido (ε = e, υ = y, ο = o, ω = ō) y no, como, desde la época bizantina, añadiéndoles otras letras (*e-psylón, y-psilón, o-mikrón, o-méga*). Se supone que las otras tres vocales se designaban ya como ahora: *álfa, êta* y *iòta*, es decir, de forma similar a las consonantes, como la *bêta*, etc. Por otra parte, se escribía todo en letra mayúscula y sin separar las palabras ni utilizar los signos usuales desde los gramáticos alejandrinos.

44. 393e. Platón añadirá después un tercer tipo de letras, intermedio entre las vocales y las consonantes, las semivocales (424c, nota 140; *Introd.*, I, § 3, c; II, § 3, a).

45. 393e. «La fuerza manifestativa» (ver 394b), asociada a ciertas letras, que hoy llamamos «raíz» de una palabra, será la definición clásica de etimología (ver *Introd.*, I, § 2, b y notas 37-38).

mento, tal como quería el legislador. Tan bien aprendió a construir los nombres con las letras.

HERMÓGENES: Me parece que dices verdad.

SÓCRATES: ¿Vale el mismo razonamiento para el rey? Supongamos 394a
que de un rey nace un rey y de un hombre bueno otro bueno, de uno hermoso otro hermoso, y así en adelante, de cada género un descendiente similar, a menos que se engendre un monstruo. Habrá que emplear, pues, los mismos nombres.

Cabe, sin embargo, diversificarlos con las sílabas, por lo que al inexperto le parecerá que unos nombres son distintos de otros, aunque sean los mismos. Como a nosotros nos parecen distintos los fármacos de los médicos, adornados con colores u olores, aunque sean los mismos, mientras que al médico, como contempla la virtualidad de 394b
los fármacos y no se deja ofuscar por las apariencias, le parecen los mismos. Así también el experto en nombres contempla la fuerza de éstos y no se ofusca si hay una letra añadida, traspuesta o elidida, o si la fuerza del nombre está en letras totalmente distintas[46].

De ahí lo que decíamos hace un momento, de que *Astianacte* y
Héctor no tienen en absoluto las mismas letras, a excepción de la 394c
τ (*tau*), y sin embargo significan lo mismo.

Y *Arjépolis* ¿qué letra tiene en común con esos nombres? Y, no obstante, indica lo mismo que ellos. Y existen otros muchos que no significan nada más que *rey*. Y otros que significan estratega, como *Agis*, *Polemarco* y *Eupólemos*. Y otros significan cosas de medicina, como *Iatroklês*, *Akesímbrotos*[47]; y quizá halláramos otros muchos que, aunque difieran en sus sílabas y en sus letras, en virtud de su sonido se refieren a un mismo objeto[48]. ¿Te parece que es así o no?

HERMÓGENES: Totalmente de acuerdo. 394d

SÓCRATES: A las cosas que se engendran conforme a su naturaleza hay que darles, pues, los mismos nombres.

HERMÓGENES: Sin duda.

46. 394b. Como señala Dalimier en nota, estos cuatro fenómenos —adición y supresión (elisión), metátesis (trasposición) y sustitución— constituyen las cuatro operaciones que modifican un conjunto, en este caso una palabra (la «contracción» viene a ser una forma de supresión por asociación). Pero, según Platón, ello no implica necesariamente el cambio de su significado; ver notas 83, 116; *Introd.*, notas 207, 254.

47. 394c. Ver el significado de estos cinco términos, y de todos los que siguen, en *Lista de las etimologías*. Sobre los modelos de la música y la pintura, *Introd.*, II, § 3, b, y notas 61, 197; *Crat.*, notas 84-87, 134, 142, 150.

48. 394e. He aquí una definición de significado: un sonido tiene la virtud de «indicar» o «referirse», es decir, hacernos pensar en la cosa por él significada (ver 423a, 433b-d, 434e-435a; *Introd.*, notas 232-237). Pero Platón ha puesto ya dos límites a esa virtud o fuerza: el sonido puede diferir totalmente de un nombre a otro (sinónimos citados) y el objeto sólo es significado, en el mejor de los casos, por algo genérico, calificado de «esencia».

SÓCRATES: ¿Y qué hacer con los que se engendran al margen de la naturaleza, con forma de monstruo? Por ejemplo, cuando de un hombre bueno y religioso se engendra uno irreligioso, ¿no se hará como en el caso antes citado, de un caballo que engendró una cría de toro, el cual no debía llevar la denominación del género del que lo engendra, sino la del género del que realmente es?

HERMÓGENES: Por supuesto.

394e SÓCRATES: Por tanto, al irreligioso engendrado por uno hombre religioso habrá que darle el nombre de su propio género.

HERMÓGENES: Así es.

SÓCRATES: No se le dará, pues, el nombre de *Teófilo* ni *Mnesiteo* ni otro similar, sino aquel que signifique lo contrario de éstos, si es que los nombres han de tener cierta rectitud.

HERMÓGENES: Nada más cierto, Sócrates.

SÓCRATES: Y así, Hermógenes, el nombre *Orestes* tiene visos de ser correcto, ya fuera alguna fortuna la que le puso el nombre, ya fuera algún poeta que con tal nombre indica su naturaleza feroz y su actitud salvaje y montaraz (*oreinós*)[49].

395a HERMÓGENES: Así parece, Sócrates.

SÓCRATES: Parece que también el nombre de su padre corresponde a su naturaleza.

HERMÓGENES: Sí lo parece.

SÓCRATES: Parece, en efecto, que *Agamenón* era capaz de sufrir por sus opiniones y de luchar con valentía por alcanzar el fin que a ellas les había fijado. Prueba de ello es la permanencia (*monḗ*) y tena-
395b cidad de sus tropas en Troya. Así, pues, el nombre *Agamenón* implica el significado de que este hombre es admirable (*agastós*) por su perseverancia (*epimonḗ*)[50].

[3. *Genealogías de dioses*]

Quizá también *Atreo* sea correcto[51]. Pues el asesinato de Crisipo y las auténticas crueldades que él cometió contra Tiestes, todas estas cosas

49. 394e. Orestes dio muerte a su madre Clitemnestra y a su amante Egisto por haber asesinado a su padre Agamenón (*Odisea*, 3, vv. 193-198, 306-310; 11, vv. 452-464).

50. 395b. Agamenón, hijo de Atreo y rey de Micenas y Argos, fue el jefe del ejército griego en la guerra contra Troya. En calidad de tal, se le atribuye la resistencia de su ejército (*plêzous*, como dicen los manuscritos); no es, pues, necesario leer *pázous* (de su carácter) como hacen Schmidt (1988, CXXV, nota 48) y M. L. Gatti, siguiendo a Burnet contra Méridier y Robin, Bécares y Calvo, Dalimier, etc.

51. 395b. Platón pasa, sin advertirlo al lector, de la genealogía de hombres a la de dioses. En este párrafo (395b2-d2) sus etimologías suponen los hechos siguientes: *a*) Atreo y Tiestes, por celos contra su padre Pélope, mataron a su propio hermano, Crisipo; *b*) Atreo, por venganza contra Tiestes, hizo que en un banquete sirvieran a éste los miembros de dos

son perniciosas y funestas (*atērá*) para la virtud. La forma del nombre está, pues, un poco desfigurada y desvirtuada, por lo que no muestra claramente a todos la naturaleza de ese hombre. En cambio, para los expertos en nombres muestra de forma bastante clara lo que quiere decir *Atreo*, puesto que el nombre le está perfectamente puesto en relación a lo inflexible (*ateirés*), lo intrépido (*átrestos*) y lo funesto (*atērós*). 395c

Me parece a mí que también a *Pélope* le está el nombre a la medida. Pues [como] este nombre significa el que ve las cosas de cerca [, es digno de esta denominación][52].

HERMÓGENES: ¿En qué sentido?

SÓCRATES: Según se cuenta en algún lugar acerca de tal hombre, en el asesinato de Mirtilo, era incapaz de pensar y de ver de antemano nada acerca del porvenir de toda su raza, de la enorme desventura 395d con que él la estaba saciando, puesto que sólo veía lo cercano y el presente —es decir, lo que estaba junto a él (*pélas*)—, mientras ansiaba alcanzar a cualquier precio su unión con Hipodamías.

En cuanto a *Tántalo*, quizá todos estimen que también el nombre está bien puesto y según la naturaleza, si es verdad cuanto acerca de él se dice[53].

HERMÓGENES: ¿A qué te refieres?

SÓCRATES: A las numerosas y terribles desventuras que le sucedieron en vida y que provocaron la ruina final de toda su patria; y a la piedra que, después de muerto, fue suspendida (*talanteía*) sobre 395e su cabeza en el Hades, en plena consonancia con su nombre. Y, sin acudir a artificio alguno, parece como si alguien, queriendo llamarlo el más experimentado (*talántatos*), hubiera vuelto un tanto críptico su nombre, sustituyendo el primero por *Tántalo*. Tal es el nombre que, también a él, parece haberle atribuido el azar de la leyenda (*fēmē*).

Parece que también a su padre, llamado *Zeus* (*Dseús*), le cae perfectamente el nombre. Sin embargo, no resulta fácil explicarlo. Pues, 396a dicho sin rodeos, el nombre de Zeus viene a equivaler a una frase. Dividiéndola en dos partes, unas veces empleamos una y otras veces otra; pues unos le llaman *Dseús* y otros *Día* [Deús]. Pero, si se reúnen

de sus hijos, hechos pedazos; c) Pélope, hijo de Tántalo y enamorado de Hipodamías, hija del rey Enomao, había logrado que su cochero Mirtilo diera muerte al rey a fin de casarse con su hija y reinar; pero más tarde, por celos contra el propio Mirtilo, le arrojaría al mar (*Odisea*, 11, 582-92; Píndaro, *Olímpicas*, I, 55-64, 135-155; Sófocles, *Electra*, vv. 504-515; Eurípides, *Orestes*, 908-1012, etc.).

52. 395c4. Esta expresión, entre corchetes, es realmente innecesaria.

53. 395d. Tántalo, hijo de Zeus, habría robado la ambrosía a los dioses y, a fin de probar su sabiduría, les habría servido después el cuerpo de su propio hijo Pélope en un banquete. Por eso se le presenta en el Hades, ora devorado por el hambre y la sed, sin poder alcanzar la comida y la bebida que tiene delante (*Odisea*, 11, vv. 582-592), ora con una roca suspendida sobre su cabeza y a punto de caer (Píndaro, *Olímpicas*, I, 57-60).

ambas, aparece la naturaleza del dios, pues esto es, según decimos, lo que conviene que un nombre sea capaz de efectuar. Porque no hay, ni para nosotros ni para ninguna otra cosa, nadie que sea la causa de
396b la vida más que el jefe y el rey de todos los seres. Resulta, pues, correcto decir que éste es el dios por el que (*di' hon*) todos los vivientes viven (*dsên*). Pero el nombre, que era uno, se dividió, como digo, en dos partes: el *Dii* y el *Dsênì*.

Que éste sea el hijo de Cronos le parecería quizá una insolencia a quien lo oyera de repente, aunque es razonable que Zeus (*Día*) sea engendrado por una alta inteligencia (*diánoia*)[54]. Ahora bien, *Krónos* significa limpieza (*kóros*): no niño (*paîs*), sino lo puro (*kazarón*) de su ser y lo no mezclado (*akêratos*) de la inteligencia (*noûs*).

Y éste es hijo de *Urano*, según la tradición, porque la mirada
396c hacia lo alto (*anō*) puede muy bien ser designada con el nombre *ouranía*, «que ve las cosas de lo alto» (*horôsa tà anō*). Por eso, Hermógenes, dicen quienes se dedican a los fenómenos celestes que esa contemplación purifica la mente y por eso también ese nombre cuadra bien al cielo (*ouranós*)[55].

[*Conclusión*]

Si me recordara de la genealogía de Hesíodo y qué antepasados aún más remotos atribuye a éstos, no dejaría de explicar cuán rectamente les cuadran sus nombres, antes de que yo haya intentado comprobar por la experiencia qué valor real posee esta sabiduría —si era suficiente o no— que acaba de caerme ahora mismo tan de repente, sin
396d saber de dónde.

HERMÓGENES: La verdad es, Sócrates, que tú me das la impresión de que, como los inspirados, te pones de repente a pronunciar oráculos.

SÓCRATES: Ciertamente, Hermógenes, creo que esta inspiración me viene ante todo de Eutifrón[56], del *demos* de Prospalta, ya que desde el amanecer he estado largo tiempo con él y le he escuchado con atención. Es posible, por tanto, que, estando él inspirado, no sólo haya

54. 396b. Después de la genealogía pelópida o tantálida, a partir de Zeus, Platón se remonta a la uránida: Zeus, Rea y Cronos, Tierra y Urano, perdiendo así Zeus su primacía (Hesíodo, *Teogonía*, vv. 116-122, 453-506), hecho que el vulgo asociaba a «Cronos» en el sentido de «viejo chocho» (*Eutid.*, 287b; Aristófanes, *Nubes*, 929; *Avispas*, 1480).

55. 396c. En contra de la opinión popular (nota anterior), Platón se esfuerza en dar a «Urano» un significado positivo, con términos típicos de Anaxágoras: inteligencia pura y sin mezcla, meteorólogos, que observan el cielo (*Apología*, 18b; *Fedro*, 268e; *Sof.*, 270a-c; Diès, 1927, 423-424; Grube, 1973, 324; Dalimier, 1998, 215-218, notas 107-115).

56. 396d. Sobre Eutifrón, *Introd.*, II, § 2, a y nota 182; Hoetermann, 1910. Acerca de su inspiración, *Eutifrón*, 3c; *Ión*, 534a-536d9; en concreto, para las etimologías, Bucellato, 1961. Sobre la idea de purificación, *Sof.*, 226d, 230a-e; *Leyes*, 868a-d, etc.

llenado mis oídos de la divina sabiduría, sino que se haya apoderado de mi alma.

[III. ANÁLISIS SISTEMÁTICO DEL LENGUAJE: ETIMOLOGÍAS Y TESIS NATURALISTA]

[*Introducción: el método*]

Estimo, pues, que es menester que actuemos como sigue[57]. El día de hoy, 396e
nos serviremos de ella e investigaremos lo que nos falta acerca de los nombres. Pero mañana, si también vosotros estáis de acuerdo, la conjuraremos y purificaremos, después que hayamos descubierto a alguien hábil en este tipo de purificaciones, ya sea un sacerdote, ya un sofista. 397a

HERMÓGENES: Yo, por mi parte, estoy de acuerdo. Ya que escucharía con mucho gusto lo que falta por decir sobre los nombres.

SÓCRATES: Ciertamente hay que actuar así. ¿Por dónde quieres, pues, que comencemos a investigar, una vez que hemos adoptado un modelo[58], a fin de que veamos si los mismos nombres nos atestiguan que cada uno de ellos no está constituido por un puro azar, sino que 397b
posee cierta rectitud?

[1. *Los nombres «dios», «espíritu», «héroe» y «hombre»: «alma» y «cuerpo»*]

Los nombres que se atribuyen a los héroes y a los hombres quizá nos engañen. Muchos de ellos, porque conservan la denominación de los antepasados, en algunos casos nada adecuada, como al comienzo hemos dicho; otros muchos, porque fueron forjados para formular un buen deseo[59], como *Eutíquides, Sosías* y *Teófilo* y otros muchos. Estos tales creo que hay que dejarlos.

Es verosímil, en cambio, que hallaremos los bien construidos, sobre todo, en los nombres que se refieren a las cosas que existen siempre y por naturaleza. Pues es obvio que la atribución de los nombres 397c
será especialmente esmerada en éstos. Y quizá algunos incluso hayan sido puestos por un poder más divino que el de los hombres.

57. 396e. Platón alude aquí a un nuevo método, con base empírica (396c6-7): análisis filosófico de las etimologías (409d, 428e; *Introd.*, I, § 2).

58. 397a. Con este término se apunta una idea que ya hemos señalado: que el nombre sólo es correcto respecto a algo «genérico» del objeto (394c ss. y 422d ss.).

59. 397b. Esta observación, como otras posteriores (400e-401a), dejan claro que Platón conoce el uso pragmático del lenguaje; pero no lo somete a análisis, porque es secundario respecto al semántico y más difícil de verificar (*Introd.*, II, § 3, b y notas 227, 231-5).

HERMÓGENES: Me parece que tienes razón, Sócrates.

SÓCRATES: ¿Entonces, no crees justo que comencemos por los dioses, examinando si acaso este mismo nombre «dioses» (*zeoì*), con el que son designados, es correcto?[60].

HERMÓGENES: Sí lo creo.

SÓCRATES: Esto es, pues, lo que yo conjeturo. Me parece que los
397d primeros hombres del entorno de Grecia sólo creían en aquellos dioses en que creen ahora muchos bárbaros: el sol, la luna, la tierra, los astros y el cielo. Pues, al ver que todos ellos se desplazan en un curso rápido y perpetuo, en virtud de esta capacidad natural de correr (*zeîn*)[61], les dieron el nombre de dioses (*zeós*). Y al fin, al examinar a los demás, los designaron ya a todos ellos con este nombre. ¿Tiene lo que yo digo visos de verdad o no?

HERMÓGENES: Sin duda que sí.

SÓCRATES: ¿Qué examinaremos después de esto? ¿No es obvio[62] que los espíritus (*daímones*), los héroes y los hombres?

397e HERMÓGENES: Los «espíritus»[63].

SÓCRATES: En realidad, Hermógenes, ¿qué podría mentar el nombre *daímones*? Averigua qué intentaré decirte.

HERMÓGENES: Dilo, pues.

SÓCRATES: ¿Sabes quiénes dice Hesíodo que son los «espíritus»?

HERMÓGENES: No lo adivino.

SÓCRATES: ¿Ni tampoco que él dice que la raza de oro fue la primera engendrada entre los hombres?

HERMÓGENES: Eso sí lo sé.

SÓCRATES: En efecto, dice lo siguiente acerca de ella:

Desde que esta raza quedó oculta por fuerza de un destino (moîra),
398a *se la llama «espíritus» puros que moran sobre la tierra,*
buenos, benévolos, guardianes de los mortales hombres[64].

60. 397c. Según Platón, toda acción humana bien hecha debería comenzar con una súplica a los dioses (*Timeo*, 27c).

61. 397d. Herodoto (*Hist.*, II, 52) dirá que los pelasgos hacían derivar el nombre de «poner en orden todas las cosas» (κόσμῳ θέντες), igualmente arbitrario, dice Méridier (p. 71, nota 5).

62. 397d9-e1. Esta segunda expresión, para los antiguos editores (Stephanus y Bekker) era la respuesta de Hermógenes; para Méridier, que sigue a Heindorf, es una pregunta de Sócrates. El sentido es el mismo, pero ésta nos parece más coherente con 397c5.

63. 397e. La mayor parte de los traductores mantienen el término griego *daímones* o lo transforman un poco (démon/démones); otros dicen «genios» [protectores] y otros «poderes divinos». Dado que para Platón eran (la analogía con *daêmones* no sería correcta: Dalimier, 1998, 221-222, nota 128) seres inteligentes y buenos, los mismos en vida y después de la muerte del individuo (398b5-c4, 403e7-404a6; *Fedón* 68b; *Apología*, 27c; *Banquete*, 202-3; *Timeo*, 90a), hemos preferido «espíritus» (entre comillas) a «demonios» y sus análogos.

64. 398a. El texto de Hesíodo (*Trabajos* 121-123) no dice «destino», sino «tierra». En el contexto describe la raza de oro, que sería la primera y feliz, mientras que la actual sería la quinta y desgraciada (*Ib.*, 109-126, 174-201; Platón, *Rep.*, V, 469, etc.).

HERMÓGENES: ¿Y qué significa eso?

SÓCRATES: Pues mi opinión es que él llama raza de oro no a la que por naturaleza es de oro, sino a la buena y hermosa. Y veo un indicio de ello en que dice que también nosotros somos una raza de hierro.

HERMÓGENES: Tienes razón.

SÓCRATES: ¿Y crees tú que, si entre los hombres actuales hay alguno bueno, diría él que es de aquella raza de oro? 398b

HERMÓGENES: Así me parece.

SÓCRATES: ¿Y los hombres buenos son algo distinto de los sensatos?

HERMÓGENES: Son los sensatos.

SÓCRATES: Entonces, según creo, lo que, a fin de cuentas, dice Hesíodo acerca de los «espíritus», es esto: que, porque eran sensatos y sabios (*daēmon*), los llamó *daímones* (espíritus). Y en nuestra antigua lengua hablada se halla el mismo nombre. Por eso este poeta y otros muchos afirman con acierto que un hombre bueno, después de muerto, alcanza un alto destino y honor, y, de acuerdo con la sa- 398c
biduría significada por su nombre, se convierte en un «espíritu». Por eso mismo, también yo afirmo que todo hombre, si es bueno, es realmente un «espíritu», tanto vivo como muerto, y que con verdad se le llama «espíritu».

HERMÓGENES: También yo, Sócrates, creo estar en esto totalmente de acuerdo contigo. Y el héroe (*hērōs*) ¿qué sería?

SÓCRATES: Esto sí que no es muy difícil de entender. Pues su nombre, un poco deformado, muestra la génesis del amor (*érōs*).

HERMÓGENES: ¿Qué insinúas?

SÓCRATES: ¿Acaso no sabes que los héroes son semidioses?[65].

HERMÓGENES: ¿Y qué?

SÓCRATES: Todos nacieron del enamoramiento de un dios por una 398d
mortal o de un mortal por una diosa. Y si examinas, también esto, de acuerdo con la antigua habla ática, sabrás más. Pues te mostrará que se ha desviado un poco, por razones de dicción, del nombre del amor (*érōs*) del que nacieron los héroes. Y este nombre o bien define a los héroes o bien indica que eran sabios y hábiles oradores y dialécticos, puesto que eran expertos en preguntar (*erōtân*) y en hablar (*eírein*), y hablar es lo mismo que decir (*légein*). Pues, como hace un momento decíamos, los que en el habla ática se llaman héroes vienen a ser cier- 398e
tos oradores y hábiles formuladores de preguntas, de manera que la estirpe heroica viene a ser una clase de oradores y de sofistas.

65. 398c. Aunque Platón parece inspirarse en Hesíodo (*Trabajos*, vv. 159-160), que califica a los héroes de semidioses, asocia el nombre al amor y a preguntar, y no a «proteger», que parece ser el significado de los términos de la misma raíz.

Pero lo difícil no es esta cuestión, sino la de los hombres. ¿Por qué se llaman hombres (*ánzrōpos*); lo puedes tú decir?

HERMÓGENES: ¿Cómo, buen hombre, iba a saberlo yo? Aun cuando fuera capaz de descubrirlo, no lo intento, puesto que considero que tú lo descubrirás mejor que yo.

399a SÓCRATES: ¿Confías, según parece, en la inspiración de Eutifrón?

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Haces bien en confiar, ya que ahora mismo me parece que he tenido una ingeniosa ocurrencia y, si no tengo un poco de cuidado, correré el peligro de hacerme hoy mismo más sabio de lo debido. Atiende a lo que digo.

En primer lugar, hay que entender bien lo siguiente acerca de los nombres: que muchas veces añadimos unas letras y quitamos otras, formando los nombre como queremos; y, además, desplazamos los
399b acentos. Sea el ejemplo de *Diì fílos* (amigo de Zeus): para que, en vez de una locución, nos surja este nombre, le quitamos la segunda ι (*iôta*) y, en vez de una aguda en la sílaba del medio, pronunciaremos una grave[66]. En otros casos, por el contrario, añadimos letras y acentuamos las que eran más graves.

HERMÓGENES: Dices verdad.

SÓCRATES: Pues bien, uno de estos cambios es también, a mi parecer, el que sufrió el nombre de los hombres (*ánzrōpos*). Pues de una locución surgió un nombre quitando una letra, la α (*álfa*), y haciendo grave la final.

HERMÓGENES: ¿Qué quieres decir?

399c SÓCRATES: Esto. Este nombre, *ánzrōpos* (hombre) significa que los otros animales no supervisan nada de cuanto ven ni lo razonan ni lo reexaminan (*anazreî*), mientras que el hombre, tan pronto *ha visto* algo (y esto es *ópōpe*), reexamina y razona lo que ha visto. De ahí que con razón el hombre ha sido el único de los animales que recibió el nombre de *ánzrōpos*, es decir, que «reexamina lo que ha visto» (*an-azrôn ha ópōpe*)[67].

HERMÓGENES: Pues bien, después de esto te pregunto algo sobre lo que me gustaría informarme.

SÓCRATES: Muy bien.

399d HERMÓGENES: Según creo yo, a los anteriores sigue cierto asunto. Pues damos los nombres de *alma* y *cuerpo* a algo que pertenece al hombre.

66. 399b. Es correcta la observación: que el cambio de acento, al hacer grave la segunda sílaba y aguda la primera, convierte una palabra compuesta, equivalente a una «locución» (verbo *fílos* y nombre *dii*), en un nombre aparentemente simple (*difílos*).

67. 399c. Sorprende que Platón no dé aquí otras dos etimologías, que aluden a aspectos importantes de este diálogo: actitud especulativa (ἄνω-θρεῖν, mirar a lo alto: Isidoro, *Etimologías*, XI, 1, § 4-5) y expresiva (ἔν-αρθρεῖ, tener palabra articulada) (Ammonio, *De Interpret.*, p. 38, 6 Busse; Dalimier, 1998, p. 225, nota 146).

SÓCRATES: ¡Cómo no!

HEMÓGENES: Intentemos, pues, analizar estas cosas igual que las anteriores.

SÓCRATES: ¿Dices que investiguemos el «alma», diciendo en qué sentido le cuadra este nombre, y después el «cuerpo»?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Pues bien, para decirlo de repente, creo que quienes le dieron el nombre de *psyjḗ* (alma), pensaban algo así como que, cuando ésta está presente al cuerpo, es la causa de que le dé la vida, dándole 399e
la facultad de respirar y refrescándola (*anapsŷjon*)[68]; pero que, tan pronto como esta causa refrigerante lo abandona, el cuerpo perece y muere. Y por esto me parece a mí que le dieron el nombre de *psyjḗ* (alma).

Pero te ruego que tomes el asunto con calma, ya que tengo la impresión de que los del círculo de Eutifrón ven algo más convincente 400a
que esto[69]. Pues, a mi parecer, lo anterior lo despreciaban y juzgaban vulgar. Examina, pues, y mira si te agrada esta otra.

HERMÓGENES: Habla, pues.

SÓCRATES: ¿Qué otra cosa, sino el alma, mantiene y dirige, en tu opinión, la naturaleza de todo el cuerpo, de forma que viva y circule?

HERMÓGENES: Ninguna otra cosa.

SÓCRATES: ¿Y acaso no crees, con Anaxágoras, que también la naturaleza de todas las otras cosas es un pensamiento y que es un alma la que los ordena y mantiene?

HERMÓGENES: Sí lo creo.

SÓCRATES: Así que sería correcto dar el nombre de *fyséjē* a esta 400b
facultad que dirige (*ojeî*) y mantiene (*éjei*) la naturaleza. Pero también es posible, adornándolo un poco, llamarlo *psyjḗ*[70].

HERMÓGENES: Ciertamente, también a mí me parece que esta explicación es más técnica.

SÓCRATES: Y sin duda que lo es. No obstante, parece realmente ridículo denominar al alma tal como está establecido.

68. 399e. Cf. *Timeo*, 78e. Aristóteles se funda en la doctrina de Leucipo y Demócrito sobre el alma para extraer la etimología de *psyjḗ* a partir de *psyjrón-katápsyxis*: *De anima*, I, 2, 405b25-b31; *De respiratione*, I, 8, 474a25, texto al que, refiriéndose al alma vegetativa, remite Spinoza en *Pensamientos metafísicos* (ed. A. Domínguez, Alianza, Madrid, 1988), II, 6, p. 259.

69. 400a. Si se relaciona esta frase con la idea de alma como pensamiento y con otros textos sobre Eutifrón, éste representaría, en serio o en broma, la dimensión religiosa del hombre en el *Cratilo*: ver 396d, nota 56.

70. 400b. Esta etimología de *psyjḗ*, inspirada en la doctrina de Anaxágoras (*Fedón*, 97-99), viene a ser la misma que la de «Héctor» (392e-393a). Es idea platónica (*Fedro*, 246, 253c-254; *Rep.*, IV, 435e-439d, etc.), que, a través de Empédocles (W. Nestle, *Historia del espíritu griego*, Ariel, Barcelona, 1961, pp. 51-53, 68-78, 190-196), se remonta a los órficos y pitagóricos, y a Anaxímenes (DK 13B2: συγκρατεῖ, περιέχει).

HERMÓGENES: Y lo que viene después de esto ¿cómo diremos que es?

SÓCRATES: ¿Te refieres al cuerpo (*sôma*)?

HERMÓGENES: Sí.

400c SÓCRATES: Éste me parece ser ciertamente complejo, y, si uno lo desvía un poco, sumamente complejo. Pues algunos dicen que es sepulcro (*sêma*) del alma por estar ésta enterrada en el cuerpo actual. Y como es ciertamente mediante el cuerpo como el alma significa cuantas cosas significa, también es correcto darle a él el nombre de signo (*sêma*)[71]. Ahora bien, me parece que son sobre todo los del círculo de Orfeo los que le han puesto el nombre actual, como si el alma cumpliera así una pena que se le impone y tuviera esta envoltura a modo de prisión (*desmōtḗrion*) para salvarse (*sṓidsētai*). Y que es por tanto, tal como indica su nombre, la salvaguardia (*sôma*) del alma, hasta que ésta haya pagado sus deudas, y que no se le debe cambiar ni una sola letra.

[2. *Nombres de los principales dioses*]

400d HERMÓGENES: Todo esto, Sócrates, me parece que está correctamente dicho. Pero, acerca de los nombres de los dioses, quizá convenga que investiguemos, siguiendo el mismo método, si, como acabas de decir sobre Zeus, también sus nombres poseen cierta rectitud.

SÓCRATES: Sí, ¡por Zeus!, Hermógenes. Si fuéramos razonables, el mejor y el único método es que no sabemos nada acerca de los dioses, ni sobre ellos ni sobre los nombres que ellos puedan darse a sí mismos; pues es evidente que ellos emplean nombres exactos.

400e El segundo método de analizar la rectitud sería que, así como en las plegarias «les damos el nombre que les agrada, cualquiera que éste sea y de donde quiera que venga»[72], también ahora les llamáramos
401a así, como si no supiéramos nada más; pues creo que han sido correctamente denominados. Así que, si te parece bien, después de prevenir, por así decirlo, a los dioses de que no investigaremos nada sobre ellos —no nos consideramos capaces de hacerlo—, investiguemos más bien acerca de los hombres, a saber, qué opinión tenían de ellos al ponerles los nombres, ya que este método no les puede irritar.

HERMÓGENES: Lo que dices, Sócrates, me parece sensato; actuemos, pues, así.

71. 400c. Platón sitúa esta etimología entre otras dos de inspiración órfica y pitagórica (403e-404a y nota 70; Filolao en DK B 14 = II, pp. 414-415; *Gorg.*, 493a; *Fedón*, 62b; *Fedro*, 250c; Aristóteles, *De an.*, I, 2, 405b30), aunque su origen exacto no está claro (DK B3, I, p. 7, nota 1).

72. 400e. Entrecomillamos la frase, porque sería utilizada en las plegarias (*Filebo*, 12c).

SÓCRATES: ¿No comenzaremos, pues, según costumbre, por Hestia[73]? 401b

HERMÓGENES: Es de justicia.

SÓCRATES: ¿Qué se diría que pensaba aquel que le dio el nombre a *Hestia* en el momento de darle ese nombre?

HERMÓGENES: Tampoco esto, ¡por Zeus!, me parece ser nada fácil.

SÓCRATES: Es, pues, muy posible, buen Hermógenes, que los primeros que pusieron nombres no fueran hombres vulgares, sino estudiosos de las cosas celestes y hábiles en el discurso[74].

HERMÓGENES: ¿En qué sentido?

SÓCRATES: Me parece evidente que el establecimiento de los nombres es obra de algunos de esos hombres; y, si se examina los nombres 401c
extranjeros, no es menos fácil de descubrir lo que cada uno quiere significar. Igualmente, lo que nosotros llamamos *ousía* (esencia), unos lo llaman *essía* y otros *ōsía*.

De ahí que, en primer lugar, de acuerdo con el segundo de estos nombres, es razonable llamar *Estía* (Hestia) a la esencia de las cosas; y como a aquello que participa de la esencia lo llamamos *Estía*, también en este sentido sería correcto llamarla *Estía* (Hestia); y, de hecho, parece que antiguamente también nosotros llamábamos *essía* a la *ousía*[75]. Además, si uno lo considerara desde el punto de vista de los sacri- 401d
ficios, juzgaría que los que pusieron esos nombres pensaban lo mismo: ya que ofrecer sacrificios a Hestia, antes que a todos los dioses, parecía un deber a aquellos que denominaron *Estía* la esencia (*ousía*) de todas las cosas.

Y aquellos, en cambio, que la llamaron *ōsía* quizá opinaban, más o menos al estilo de Heráclito,

que los seres se mueven (iénai) *y que nada permanece* (ménein)[76];

y que, por tanto, el [principio] causal y director de éstos es el que los impulsa (*ōzoûn*), por lo cual también es correcto darle el nombre

73. 401b. Las plegarias comenzaban siempre por Hestia y debían observarse en ellas hasta los mínimos detalles de tiempo y lugar (*Eutifrón*, 3a; Aristófanes, *Las ranas*, 845).

74. 401b. Los dos términos suelen tener sentido negativo (*Político*, 299b), aunque no necesariamente (*Rep.*, VI, 4, 488e4-9a1: «el verdadero piloto será llamado un miracielos y un charlatán» por marineros borrachos; *Fedro*, 270a).

75. 401c. El pasaje es problemático, especialmente el significado de *essía*. Burnet, a quien sigue Gatti (en Reale), optó por *éstin* («es» = que participa del ser); Méridier, por *hestían* (acusativo); Robin, por *hestia* (*foyer* o *bien-fonds* = «hogar» o «casa», como fundamento del ser); Dalimier, por *hestiân* (*Fedro*, 247b: de *hestiáō* = «ofrecer un banquete» o «participar de la realeza»). En nuestra opinión, el texto opone «lo que es» (*ousía*) y «lo que es algo» o participa del ser, lo cual difícilmente concuerda con «fundamento» ni con «realeza», etc.

76. 401d. Hemos escrito en cursiva el texto a fin de compararlo mejor con los de 402a. La doctrina de Heráclito se remontaría, pues, a Homero e incluso antes.

401e de *ōsía*. Pero baste aquí con lo dicho como venido de quienes nada saben.

Después de Hestia, es justo que investiguemos a Rea y a Cronos. Mas el nombre de Cronos ya lo hemos analizado. Aunque quizá no estoy diciendo nada.

HERMÓGENES: ¿Y por qué, Sócrates?

SÓCRATES: Buen amigo, acabo de concebir un enjambre de sabias ideas.

HERMÓGENES: ¿Cuáles son ésas?

402a SÓCRATES: Es totalmente ridículo decirlas, aunque pienso que tienen algo de verosímil.

HERMÓGENES: ¿En qué sentido?

SÓCRATES: Me parece ver a Heráclito diciendo cosas tan antiguas como sabias, al menos las relativas a Cronos y Rea, que son las mismas que decía Homero.

HERMÓGENES: ¿Qué quieres decir con eso?

SÓCRATES: Dice Heráclito en algún lugar:

todo corre (jōreî) *y nada permanece* (ménei);

y, comparando los seres a la corriente de un río, dice que

quizá no entres (embaíēs) *dos veces en el mismo río*[77].

HERMÓGENES: Así es.

402b SÓCRATES: ¿Te parece entonces que piensa de forma distinta que Heráclito aquel que pone a los progenitores de los otros dioses el nombre de *Réa* y de *Krónos*? ¿Te parece que puso por azar a uno y otro nombres que significan corrientes? Igualmente Homero dice:

Océano, padre (génesis) *de los dioses, y Tetis su madre*[78].

Y creo que también Hesíodo. Y el mismo Orfeo afirma en algún lugar:

Océano, el de bello andar (kallírroos), *se casó el primero,*
402c *pues tomó por esposa a Tetis, su hermana de madre*[79].

77. 402a. Estas dos frases (DK A6 y B91), símbolo clásico de la doctrina de Heráclito, son puestas en tela de juicio por los filólogos. Y así, Diels (I, p. 171) sólo incluye la segunda entre los «textos»; Kirk y Raven (1979, 277-280) y Bernabé (*Fragmentos*, 1988, 118-119, 125-126) prefieren, además, la versión que de ella nos ha transmitido Eusebio (fr. 12). Dudaríamos nosotros en restar valor a fórmulas tan bien cinceladas como las de Heráclito.

78. 402b. *Ilíada*, 14, v. 201.

79. 402c. No se han localizado estas dos alusiones. Para Hesíodo, Diels (B 15 = I, p. 6) remite a *Teogonía*, 337; para Orfeo, ver DK, I, p. 56/19-20 = § 21.

Observa, pues, que concuerdan unos autores con otros y que todo ello se refiere a lo de Heráclito.

HERMÓGENES: Está claro lo que me dices, Sócrates; el nombre Tetis no veo, sin embargo, qué quiere decir.

SÓCRATES: Pues éste dice más o menos por sí mismo que el nombre de fuente (*pēgḗ*) ha sido camuflado, ya que lo cribado (*diattṓmenon*) y lo filtrado (*ēzoúmenon*) es imagen de fuente. Y de estos dos nombres 402d
se ha formado el nombre *Tēzýs*.

HERMÓGENES: Esto, Sócrates, es ciertamente ingenioso.

SÓCRATES: ¿Y por qué no iba a serlo? Por lo demás, de Zeus ya hemos hablado.

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Hablemos, pues, de sus hermanos, Poseidón y Plutón, y del otro nombre con que le designan.

HERMÓGENES: Perfectamente.

SÓCRATES: El nombre Poseidón me parece haber significado, para 402e
el primero que le nombró, que la naturaleza del mar le estorbó en su carrera y no le permitió seguir adelante, sino que fue para él como una traba en sus pies. De ahí que, al dios que detenta ese poder, le dio el nombre de *Poseidón*, porque es como un *posídesmon* (impedimento); la ε (*épsilon*) se le añade sin duda por elegancia. Pero quizá no significara esto, sino que en un principio se pronunciaran dos λ (*lámbda*) 403a
en lugar de la σ (*sígma*) como si este dios supiera muchas cosas (*pollà eidótos*). Aunque quizá se le dio el nombre de *o seíōn* (el que sacude), de *seíein* (sacudir), pero añadiéndole la π (*pi*) y la δ (*délta*).

En cuanto a Plutón, recibió este nombre porque da la riqueza, ya que la riqueza (*ploûtos*) sube de la parte inferior de la tierra.

Respecto a Hades (*Háidēs*), me parece que la mayoría suponen que con este nombre se indica lo invisible (*aeidés*), y por temor a éste le dan el nombre *Plutón*.

HERMÓGENES: ¿Y a ti, Sócrates, qué te parece? 403b

SÓCRATES: En mi opinión, los hombres han cometido muchos errores acerca del poder de este dios y le temen sin justa razón. Pues temen que, tan pronto como cada uno de nosotros muera, morará allí para siempre; y que el alma despojada del cuerpo vaya a aquel lugar, también lo temen. A mí, en cambio, me parece que todo esto viene a lo mismo, tanto el poder del dios como su nombre.

HERMÓGENES: ¿En qué sentido?

SÓCRATES: Te expresaré mi opinión. Dime, pues, ¿cuál es el lazo 403c
más fuerte que es capaz de hacer permanecer a cualquier ser vivo en un lugar cualquiera: la necesidad o el deseo?

HERMÓGENES: El deseo, Sócrates, y con mucha diferencia.

SÓCRATES: ¿No crees, pues, que muchos huirían del Hades si éste no atara con el lazo más fuerte a los que allí van?

HERMÓGENES: Es evidente.

403d SÓCRATES: Los ata, pues, con cierto deseo, si es que los ata con el lazo más fuerte, y no con la necesidad.

HERMÓGENES: Así parece.

SÓCRATES: ¿Pero no son muchos los deseos?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Los ata, pues, con el mayor de los deseos, si los ha de retener con el lazo más fuerte.

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: ¿Y habrá algún deseo mayor que aquel con que un hombre cree que, conviviendo con alguien, llegará con su ayuda a ser mejor?

HERMÓGENES: ¡Por Zeus!, Sócrates, absolutamente ninguno.

SÓCRATES: Con esto quiero decir, pues, Hermógenes, que ningu-
403e no de los de allí quiere regresar aquí, ni siquiera las Sirenas, sino que tanto ellas como todos los demás están allí seducidos. ¡Tan bellos son ciertos discursos que, al parecer, sabe pronunciar Hades! Como se desprende de este razonamiento, este dios es un perfecto sofista y un gran bienhechor para quienes están a su lado; e incluso envía a los de aquí numerosos bienes. ¡Tan numerosos son los bienes que allí le rodean! Y por eso se le ha dado el nombre de *Plutón*.

Y el hecho de que él no quiera convivir con los hombres que tienen
404a cuerpo, y, en cambio, tenga íntimas relaciones con ellos una vez que el alma se ha purificado de todos los males y deseos precedentes del cuerpo, ¿no te parece indicar que es filósofo y que se ha convencido de que quizá los retenga atados con el deseo de la virtud, mientras que a aquellos que mantienen la turbación y la locura del cuerpo, ni siquiera el padre Cronos podría ayudarles con sus célebres cadenas a mantenerlos atados a él?

HERMÓGENES: Quizá tengas razón, Sócrates.

404b SÓCRATES: Efectivamente, Hermógenes, Hades, lejos de recibir su nombre de lo invisible (*aeidés*), lo recibe más bien de saber todas las cosas (*pánta eidénai*) hermosas: por esto el legislador le llamó *Haídēs* (omni-sciente)[80].

HERMÓGENES: Aceptado. Pero ¿qué diremos de Deméter, Hera, Apolo, Atenea, Hefesto, Ares y los demás dioses?

SÓCRATES: Deméter parece haber recibido del don de la comida el nombre de *Dēmētēr*, es decir, «que da como madre (*didoûsa mētēr*)»[81].

80. 404b. En el pasaje anterior (403a) Platón opone a la etimología vulgar de Hades, «invisible» = *a-eidés* (*Fedón*, 80-81; *Gorgias*, 493a-b) y, por tanto, temible, otra de inspiración pitagórica, «que lo sabe todo», *háidēs* = *ha-eidēs*, y es, por tanto, amable; ver *Cratilo*, 397e y nota 63 («espíritus»).

81. 404b. Aparte de esta etimología, preferida por Platón como más artística (Rijlaarsdam, 1978, 143-144/16n), existía la tradicional, de origen órfico, *gê méter* = *da* (tierra) *méter*

En cambio Hera es algo amable (*eratē*), y por eso se dice que Zeus, 404c
enamorado de ella, la tiene por esposa[82]. Y quizá el legislador, interesado por los fenómenos celestes, llamó *Hēra* al aire (*aēr*) de forma velada, colocando la primera letra al final, y lo captarías si pronunciaras muchas veces el nombre de *Hēra*.

Ferréfatta (Perséfone), por su parte, es un nombre que también temen muchos, igual que el de *Apolo*; y, al parecer, por su inexperiencia en la rectitud de los nombres. Pues examinan el nombre de *Perséfone* (*Fersefónē*) con (este) cambio y les parece terrible. Sin embargo, indica, en realidad, que la diosa es sabia: pues, como las cosas 404d
están en movimiento, aquello que las capta, las toca y las puede seguir sería sin duda la sabiduría. En virtud de la sabiduría y del «contacto con lo que se mueve» (*epafēn tou feroménou*), la diosa se llamaría correctamente *Ferépafa*, o con otro nombre por el estilo; y también porque Hades es sabio, vive con ella, ya que también ella lo es. Ahora bien, quienes estiman más la fácil dicción[83] que la verdad, deforman un poco el nombre y, en consecuencia, la llaman *Ferréfatta*.

Y lo mismo vale, según digo, para Apolo, pues muchos temen el 404e
nombre de este dios como si indicara algo terrible. ¿O es que no lo sabes tú?

HERMÓGENES: Lo sé sin duda y tienes tú razón.

SÓCRATES: Pero, en mi opinión, este nombre cuadra muy bien al poder del dios.

HERMÓGENES: ¿En qué sentido?

SÓCRATES: Intentaré decir lo que a mí me parece. Porque no existe 405a
un solo nombre que se armonice mejor con los cuatro poderes del dios, ya que éste los abarca a todos y los muestra de algún modo: la música, la adivinación, la medicina y la técnica del arco.

HERMÓGENES: Explícalo, ya que, tal como dices, es un nombre extraño.

SÓCRATES: Es armónico, como corresponde al dios que es músico. Pues, en primer lugar, la purificación y lo relativo a ella, ya sea la medicina ya la adivinación, tanto lo relativo a los fármacos medicinales y a las procesiones divinatorias como a los baños usuales en 405b
estos casos y a las aspersiones: todas estas cosas parecen tener un mismo poder, el de purificar al hombre, tanto de cuerpo como de alma ¿No es así?

(madre), y una tercera, de *ártos* (pan), atribuida a Pródico por Sexto Empírico (*Adv. mathem.* IX, 18 = DK 84 B5 = II, p. 317/13-17).

82. 404c. *Ilíada*, XIV, v. 328: «con tal ansia te amo en este momento y tan dulce es el deseo que de mí se apodera».

83. 404d. Platón no dice *eufonía*, sino *eustomía*, es decir, no sonido hermoso, sino pronunciación fácil, lo cual hace pensar que sus alusiones a la «violencia» son un recurso para casos difíciles de explicar por los cambios habituales de letras; ver nota 116.

HERMÓGENES: Ciertamente.

SÓCRATES: ¿Acaso el dios que purifica y el que lava y el que libra de tales males no sería éste?

HERMÓGENES: Sin duda.

SÓCRATES: En consonancia con las liberaciones y los lavatorios,
405c por ser quien cura tales cosas con razón se llamaría *Apoloúōn* (el que lava). De acuerdo, sin embargo, con la adivinación y la verdad y la sinceridad —que vienen a ser lo mismo— recibiría un nombre más correcto, tal como le llaman los tesalios, ya que todos ellos dan a ese dios el nombre de «el sincero» (*háploun*). Por ser siempre dueño de sus lanzamientos en virtud de la técnica del arco, él es [llamado] «el que siempre tira» (*aeì bállōn*).

En cuanto a su relación con la música, hay que suponer, como para *akólouzos* (acompañante) y para *ákoitis* (esposa), que el α (*álfa*) significa muchas veces «juntamente» (*homoû*). En este caso, significa la simultánea rotación (*homoû pólēsis*), tanto en el cielo; donde se
405d habla de revoluciones (*pólos*), como en el canto, donde la armonía se llama sinfonía. Pues, como dicen los peritos en música y en astronomía, todas estas cosas se mueven (*poleîtai*) con cierta armonía de conjunto[84]. Ahora bien, este dios preside dicha armonía, moviendo a la vez todas las cosas, tanto entre los dioses como entre los hombres. De ahí que, así como al compañero de ruta lo hemos llamado *akólouzos* y al compañero de cama *ákoitis*, sustituyendo *homo* por *a*, así también
405e hemos llamado *Apóllōn* al que era *homopolōn* (que mueve juntamente), añadiéndole otra λ (*lámbda*), porque resultaría un homónimo del nombre peligroso[85].

De hecho, esto es lo que aún hoy algunos siguen sospechando, ya que, por no examinar correctamente la fuerza del nombre, le temen
406a como si significara cierta destrucción. Y, sin embargo, como decíamos hace un momento, este nombre está hecho de forma que abarca todos los poderes del dios: «sincero», «que da siempre en el blanco», «purificador», «que mueve simultáneamente».

En cuanto a las Musas y a la música en general, fue, según parece, a causa del deseo (*mōszai*), de la búsqueda y del amor a la sabiduría, por lo que les dieron este nombre[86].

84. 405d. La «armonía de las esferas» (*Rep.*, X, 617b) la explica Platón por el paralelismo entre sus distancias y los intervalos musicales (*Timeo*, 34b-36d; ver ideas de Filolao en texto citado en 400c, nota 71). Sobre la idea de música en Platón, *Introd.*, I, § 3, b y notas 61, 202, etc.

85. 405e. Sin decirlo, Platón sugiere aquí para Apolo la etimología *apollýnai* (destruir: 405e4; *fzorán*, 404e: «terrible»). Para el sentido de «homonimia», lingüística y ontológica, *Timeo*, 52a4-5; *Sof.*, 234b6-7; *Introd.*, notas 158, 202 (Demócrito), 211.

86. 406a. Sobre las musas, *Fedro*, 259b-d (mito de las cigarras).

El nombre de Latona (*Lētò*) viene de la bondad de la diosa, ya que es benévola en cuanto se le pide. Y quizá sea así como lo pronuncian los extranjeros, ya que muchos la llaman *Lēzò*. Pues fue, al parecer, por su carácter no áspero, sino más bien suave y plácido, por 406b
lo que le dieron el nombre de *Lēzò* los que así la llamaron.

Artemisa, en cambio, parece significar lo incólume (*artemés*) y lo decente debido a su amor a la virginidad. Pero quizá quien le puso el nombre a la diosa la llamó experta en virtud (*aretēs hístora*) o quizá la que odia la concepción (*ároton misēsásēs*) por obra de un hombre en una mujer. Por una de estas razones o por todas ellas le dio este nombre a la diosa el que se lo puso.

HERMÓGENES: ¿Y qué decir de Dioniso y de Afrodita?

SÓCRATES: Graves cosas me preguntas, hijo de Hipónico. Pues, a decir verdad, la forma en que los nombres han sido impuestos a estos 406c
dioses es, a la vez, en serio y en broma. Lo serio pregúntaselo, pues, a algunos otros; lo divertido, nada impide que lo expliquemos.

Y así, el nombre de Dioniso sería el que da vino (*ho didoùs tòn oînon*), llamándole *Didoínysos* por broma. Y al vino, como hace creer a la mayoría de los que beben que tienen razón y no la tienen, justamente se le hubiera llamado *oiónous* (creer-razón). Pues también los dioses son amigos de la broma.

Acerca de Afrodita, no es justo contradecir a Hesíodo, sino con- 406d
venir en que la llamó *Afrodítē*, porque nació de la espuma (*afrós*)[87].

HERMÓGENES: Como eres ateniense, Sócrates, tampoco olvidarás a Atenea, ni a Hefesto ni a Ares.

SÓCRATES: No sería razonable.

HERMÓGENES: Ciertamente que no.

SÓCRATES: Pues bien, el otro nombre de la diosa no resulta difícil decir por qué es tal.

HERMÓGENES: ¿Cuál?

SÓCRATES: La llamamos a veces Palas (*pállas*)[88].

HERMÓGENES: ¡Y por qué no!

SÓCRATES: Porque, explicando el nombre a partir de la danza con las armas, opinaríamos, según creo, que se lo ha puesto correctamen- 406e
te. Pues al hecho de levantarse a sí mismo u otra cosa sobre la tierra o en las manos lo llamamos *pállein* (agitar) o *pálleszai* (agitarse), 407a
danzar o ponerse a danzar.

87. 406d. *a*) El nombre *Dioniso* ya Pródico lo asociaba a vino: ver referencia de nota 81. *b*) El de *Afrodita*, en *Teogonía*, vv. 195-197. P. Kretschmer (*Zeitschr. f. vergleich. Sprachforschung*, XXXIII [1893], p. 267) proponía derivarlo de *áfro oditēs, que camina sobre la espuma* (Calvo, en nota).

88. 406d. Esta etimología, «la danzadora», fue aceptada por los antiguos; ahora se la rechaza y se ha propuesto la de «joven indisciplinada», o algo así.

HERMÓGENES: Perfectamente.

SÓCRATES: Palas se explica, pues, así.

HERMÓGENES: Y sin duda de forma correcta. Pero ¿qué dices del otro?

SÓCRATES: ¿Del de Atenea?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Éste, amigo, es más complicado. Parece que ya los antiguos hablaban de Atenea (*Azēnâ*) lo mismo que los actuales exper-
407b tos en Homero. En efecto, la mayor parte de los expertos dicen que el poeta ha hecho de Atenea la inteligencia misma y la razón; y parece que el autor de los nombres pensaba lo mismo de ella y aun algo mejor, al explicar, por así decirlo, la inteligencia de la diosa diciendo que es la que piensa las cosas divinas (*ha zeonóa*), es decir, utilizando la α (*álfa*) extranjera en vez de la η (*êta*) y suprimiendo la ι (*iôta*) y la σ (*sígma*).

Pero quizá no sea así, sino que la haya llamado inteligencia propia de dios (*zeonóē*), como si pensara las cosas divinas de forma distinta a las demás. Y nada impide que, al ser esta diosa el pensamiento en la naturaleza (*êzos*), quisiera llamarla la inteligencia de la naturaleza
407c [*ēzonóē*]; aunque, transformándola —él mismo u otros posteriores— en algo que les parecía más hermoso, la llamaron *Azenâ*[89].

HERMÓGENES: Y de Hefesto, ¿qué dices?

SÓCRATES: ¿Preguntas por el noble conocedor de la luz (*fáeos híston*)?

HERMÓGENES: Eso creo yo.

SÓCRATES: ¿No está claro a cualquiera que éste es brillante (*faîstos*), añadiéndole la η (*ēta*)?

HERMÓGENES: Así parece, a menos que, como es probable, aún tengas tú otra opinión.

SÓCRATES: Bueno, pues para que no me lo parezca, pregúntame por Ares (*Árē*).

HERMÓGENES: Te pregunto.

407d SÓCRATES: Pues, si tú lo aceptas, se llamaría *Árē* por lo masculino (*árren*) y por lo viril (*andreîon*); aunque, por lo duro y lo inflexible, lo cual recibe el nombre de infrangible (*árraton*), también sería plenamente adecuado llamar *Árē* a un dios guerrero.

HERMÓGENES: Plenamente de acuerdo.

SÓCRATES: Dejemos, pues, a los dioses, por respeto a los dioses, puesto que yo temo tratar de ellos. De otras cosas, en cambio, si algo

89. 407c. Las dos etimologías surgen de tomar el genitivo *zeoû* (de dios) como subjetivo (propia de dios) u objetivo (acerca de dios); ninguna coincide con la popular, «nacida de la cabeza de Júpiter» (Píndaro, *Ol.*, VII, 35ss.), es decir, «inteligencia de Zeus».

quieres, propónmelo *para que veas de qué son capaces los caballos*[90] de Eutifrón.

HERMÓGENES: Lo haré. Pero después de que te haya preguntado 407e
una cosa sobre Hermes, ya que Cratilo afirma que yo no soy Hermógenes[91]. Intentemos, pues, investigar Hermes y qué significa el nombre para que veamos si aquél dice algo correcto.

SÓCRATES: Pues bien, parece que éste, Hermes, es algo relativo al discurso. Y, en cuanto a ser el intérprete (*hermēneús*), el mensajero, el ladrón y el engañoso en palabras, y el comerciante, parece que todas 408a
estas actividades se refieren a la fuerza del discurso. De ahí que, como decíamos anteriormente[92], el hablar (*eírein*) es usar el lenguaje; y lo que también Homero dice muchas veces —«meditó» (*emḗsato*)—, es lo mismo que maquinar (*mējanḗsaszai*). Por estas dos razones, el legislador nos instituyó de algún modo el nombre de este dios, a saber, aquel que inventó el decir (*légein*) y el discurso (*lógos*), pues decir (*légein*) es lo mismo que hablar (*eírein*).

Oh hombres, aquel que inventó el hablar (eírein emḗsato), 408b
con razón será llamado por vosotros Eirémḗs (*el inventor del habla*).

Pero nosotros, creyendo embellecer el nombre, le llamamos Hermes[93]. <En cuanto a Iris, parece que se la ha llamado así de *eírein* (hablar), dado que era una mensajera>[94].

HERMÓGENES: Sí, ¡por Zeus!; por eso me parece que Cratilo dice con razón que mi nombre no es Hermógenes, puesto que no soy hábil (*euméjanos*) en el hablar.

SÓCRATES: Y, en cuanto a que Pan es hijo de Hermes, de doble naturaleza, tiene, amigo mío, visos de verdad.

HERMÓGENES: ¿Y cómo? 408c

SÓCRATES: Tú sabes que el lenguaje (*lógos*) lo significa todo, lo hace girar y lo remueve, y es ambiguo, tanto verdadero como falso.

HERMÓGENES: Lo sé perfectamente.

SÓCRATES: Así, pues, su lado verdadero es liso y divino, y habita arriba entre los dioses; en cambio, su lado falso reside abajo entre la masa de los hombres, es áspero (*trajý*) y caprino (*tragikón*), ya que es aquí, en torno a la vida trágica (*tragikón*), donde surgen la mayor parte de los mitos y de las mentiras.

90. 407d. *Ilíada*, 5, vv. 221-222. Como en otras ocasiones, Platón se burla de sus propias fuerzas, comparándolas con los caballos de Eneas, prestos para la batalla.

91. 407e. Sobre el nombre de Hermógenes, 383b, nota 8, y 408b.

92. 408a. Cf. 398d.

93. 408b. No todos dan por bien fundada esta etimología (Dalimier, nota 233).

94. 408b. Heindorf creía interpolada esta frase sobre Iris. Dado que no interrumpe el discurso sobre el lenguaje, la conservamos y, como es habitual, entre corchetes de ángulo.

HERMÓGENES: Muy bien.

SÓCRATES: Así, pues, aquel que todo lo significa y siempre lo hace
408d circular (*aeì polōn*) sería correctamente denominado «Pan cabrero» (*Pàn aipólos*), hijo de Hermes, de doble naturaleza, liso en cuanto a lo de arriba y áspero, cual macho cabrío, en cuanto a lo de abajo. Y Pan (*ho Pán*) es o bien discurso o bien hijo del discurso, puesto que es hijo de Hermes, pues nada de extraño hay en que un hermano se parezca a otro hermano[95].

Pero, como ya antes te dije, dichoso Hermógenes, dejemos a los dioses.

[3. *Nombres de fenómenos naturales*]

HERMÓGENES: A los de esa clase, Sócrates, si tú lo quieres. ¿Pero qué
408e te impide disertar acerca de estos otros, tales como el sol, la luna, los astros, la tierra, el éter, el aire, el fuego, el agua, las estaciones y el año?[96].

SÓCRATES: Muchas cosas me propones; sin embargo, si a ti te va a resultar grato, accedo.

HERMÓGENES: Por supuesto que me agrada.

SÓCRATES: ¿Qué quieres, pues, primero? ¿O examinamos el sol (*hēlios*), tal como tú has dicho?

HERMÓGENES: Perfectamente.

409a SÓCRATES: Pues bien, parece que se hace mucho más claro, si uno utiliza el nombre dorio, ya que los dorios le llaman *hálios*. Sería, pues, *hálios* en cuanto que congrega (*halídsō*) a todos los hombres en un lugar, después de levantarse; pero también porque va siempre girando (*aeì heileîn*) en torno a la tierra, y quizá también porque adorna de colores (*poikíllei*) cuanto nace de la tierra; pues *poikíllein* y *aioleîn* son lo mismo.

HERMÓGENES: ¿Y la luna?

SÓCRATES: Éste es un nombre que parece atormentar a Anaxágoras.

HERMÓGENES: ¿Y por qué?

409b SÓCRATES: Parecía mostrarle como más antiguo lo que él decía recientemente: que la luna recibe la luz del sol[97].

95. 408d. El dios Pan (*pàn*), como el lenguaje, lo significa todo (*pân*) y es ambiguo. De hecho, las dos propiedades de éste puestas aquí de relieve (407e-408d, 385b), con tonos pitagóricos (DK 22 A1), y en todo el diálogo (389a, 400c, 421a, 423a, etc.), responden a una idea central de la obra platónica: *Timeo*, 33b-34a, 35b-36b; *Fedón*, 98b.

96. 408e. Platón supone, con Hermógenes, que ciertos fenómenos naturales también son dioses (*Fedón*, 26d; *Leyes*, 886d-888e).

97. 409b. La idea de que la luz de la luna es reflejo del sol, atribuida por Plutarco a Anaxágoras (DK 59 B18; ver DK 59 A 42, n. 11 = I, p. 16/22-24), pudiera remontarse a

HERMÓGENES: ¿En qué sentido?

SÓCRATES: Porque la luna (*sélas*) y la luz (*fôs*) vienen a lo mismo.

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Pues quizá esta luz en torno a la luna es siempre nueva y vieja, si es verdad lo que dicen los del círculo de Anaxágoras: porque [el sol], recorriendo siempre un círculo en torno a ella, proyecta siempre nueva luz y hace vieja la del mes anterior.

HERMÓGENES: Muy bien.

SÓCRATES: Y de hecho muchos la llaman *Selanaía*.

HERMÓGENES: Perfectamente.

SÓCRATES: Porque tiene un resplandor (*sélas*), nuevo (*néon*) y viejo (*hénón*) sin cesar (*aeí*), el nombre más ajustado de todos sería, pues, 409c
selaenoneoáeia; el cual, contraído, se pronuncia *selanaía*.

HERMÓGENES: Este nombre, Sócrates, es un tanto ditirámbico[98].

¿Y qué me dices del mes y de los astros?

SÓCRATES: El mes (*meís*), de disminuir (*meioûszai*), se diría correctamente *meíēs*[99].

En cuanto a los astros, parece que reciben su denominación del resplandor (*astrapḗ*). Y el resplandor, porque hace volver los ojos, sería *anastrōpḗ*; pero ahora se lo ha embellecido para decir *astrapḗ*.

HERMÓGENES: ¿Y el fuego y el agua?

SÓCRATES: En cuanto al fuego (*pŷr*), estoy desconcertado. 409d

Y me temo que o bien la musa de Eutifrón me ha abandonado o bien esto es algo sumamente difícil. Observa, pues, qué recurso aplico a todos aquellos casos en los que no hallo salida.

HERMÓGENES: ¿Qué recurso?

SÓCRATES: Yo te lo diré. Respóndeme, pues: ¿podrías decirme por qué se le llama fuego?

HERMÓGENES: ¡Por Zeus!, yo no.

SÓCRATES: Pues bien, mira qué hipótesis hago sobre él. Me imagino que los griegos tomaron muchos nombres de otras partes, y 409e
aquellos que vivían entre los bárbaros, de los bárbaros.

Tales (Plutarco, *De placitis*, II, 27), se atribuye a Heráclito (DK 22 A 1: I, p. 142/10-11: Diógenes Laercio, IX, 11), se atisba en Parménides (DK B14) y parece explícita en Empédocles (DK B 41, 42, 45, 48) (Kirk y Raven, 1979, 287, 466-467, 544-545, 575), aunque quizá sólo Anaxágoras la haya expuesto con precisión (D. O. Brien, «Derived light and eclipses in the fith century»: *Journal of the Hist. of Philos.* [Berkeley] 88 [1968], pp. 93-127). En todo caso, Demócrito le hace, de forma explícita, la crítica aquí insinuada por Platón de que la teoría no es suya (DK B5 = II, p. 134/7-10).

98. 409c. Más allá del significado directo, exagerado y rebuscado, «ditirambo» tenía la resonancia de una forma poética, mezcla de canto y danza, en honor de Dioniso (406c) y de Pan (408d), que llegó a disfrazar al coro de sátiros: «así, el ditirambo fue un canto de machos cabríos, una *Tragedia*» (G. Murray, Prólogo a *Bucólicos y líricos griegos*, El Ateneo, Buenos Aries, 1954, pp. 14-15).

99. 409c. Platón no se apoya en la forma ática común (*mén*), sino en otra (*meís*) que también existe en otros dialectos.

HERMÓGENES: ¿Y qué?

SÓCRATES: Si alguien investiga esos nombres, suponiendo que corresponden a la pronunciación griega y no a aquella de la que de hecho proceden, sabes que no hallaría salida.

HERMÓGENES: Es probable.

410a SÓCRATES: Mira, pues, si en concreto este nombre, fuego (*pŷr*), no será en cierto sentido bárbaro. Pues no resulta nada fácil asociarlo a la pronunciación griega, mientras que está claro que los frigios lo pronuncian así, aunque con una pequeña variación.

Y lo mismo vale para agua (*hýdōr*), las perras (*kýnas*), y otros muchos nombres.

HERMÓGENES: Así es.

SÓCRATES: Por tanto, no se debe forzar estos nombres, ya que cualquiera tendría cosas que decir de ellos. Con lo dicho dejo, pues, el *fuego* y el *agua*[100].

410b En cuanto al aire (*aḗr*), Hermógenes, ¿se le ha llamado así, porque levanta (*aírei*) las cosas que están sobre la tierra o porque siempre corre (*aeì reî*), o porque de su curso surge un viento (*pneûma*)? Y, como los poetas llaman a veces a los vientos *aḗtai* (soplos), quizá signifique, igual que si se dijera *pneumatórrous*, corriente de viento (*aētórrous*).

En cuanto al éter (*aizḗr*), supongo más o menos lo siguiente: que, como siempre corre (*aeì zeî*) fluyendo en torno al aire (*aḗr*), se le llamaría justamente el aire que siempre corre (*aeizeḗr*)[101]

410c Tierra (*gê*) significaría mejor lo que se pretende, si se la llamara *gaîa* (tierra), puesto que *gaîa* se diría exactamente *gennēteira* (procreadora), como hace Homero, ya que dice *gegáasin* (han nacido) por *gegénnēszai* (haber sido engendrado). Bien, ¿y qué nos quedaba después de esto?

HERMÓGENES: Las estaciones, Sócrates, la anualidad y el año.

SÓCRATES: En cuanto al término «estaciones» (*hōrai*), hay que pronunciarlo como en el ático antiguo [*hórai*], si se quiere conjeturar algo. Pues son *hórai*, porque determinan (*horídseîn*) los inviernos, los veranos, los vientos y los frutos de la tierra; en cuanto determinantes (*horídsousai*), se llamarían con toda justicia *hórai*[102].

410d Anualidad (*eniautós*) y año (*étos*) corren el peligro de confundirse. Pues a aquello que trae a la luz cada una de las cosas que se producen

100. 410a. El recurso al origen extranjero de ciertos nombres griegos resulta inevitable a Platón, como ya hiciera Herodoto para muchos dioses (*Historias*, II, 50).

101. 410b. Aristóteles (*De coelo*, 270b16-25) atribuye a Anaxágoras la etimología *aizeîn* («quemar») y acepta la platónica (de *aeì zeîn*), aunque parece más correcta la otra (de *aeì reîn* = *aḗr*) (Dalimier, 1998, 248, nota 258; Rijlaarsdam, 1978, 143-144, nota 16).

102. 410c. La *o-méga* no tenía notación distinta de la *o-mikrón*, lo cual favorece aquí a Platón. Un escrito de Pródico llevaba ese título (*Introd.*, II, § 2, c y nota 210).

y se engendran, cada una en su momento, y que explora (*eneidádson*) cada una en sí misma, a esto (igual que antes al nombre de Zeus, dividido en dos partes, unos le llamaban *dsêna* [*dseús*] y otros *Día* [*deús*]) unos lo llaman *eniautós*, porque está en sí mismo (*en eautôi*), y otros *étos*, porque controla (*etádsei*). Y la explicación completa consiste en enunciar «el que controla en sí mismo» (*en eautó etádson*), la cual es una sola en dos partes, con lo cual se han formado dos nombres, *eniautós* y *étos*, a partir de una sola expresión. 410e

HERMÓGENES: La verdad es, Sócrates, que haces grandes aportaciones.

SÓCRATES: Me da la impresión de que ya voy muy lejos en sabiduría.

HERMÓGENES: Claro que sí.

SÓCRATES: Muy pronto me dirás todavía más.

[4. *Nombres de conceptos lógicos, morales y metafísicos*]

[Introducción: el método]

HERMÓGENES: Pues bien, después de esta clase de nombres, me gustaría saber qué rectitud puede haber en esos bellos nombres relativos a la virtud, tales como reflexión (*frónēsis*), comprensión (*sýnesis*), justicia (*dikaiosýnē*), y todos los demás de este tipo. 411a

SÓCRATES: Sugieres, compañero, un género de nombres nada vulgar. Mas, una vez que me he cubierto con la piel de león[103], no he de asustarme, sino que debo investigar, según parece, «reflexión», «comprensión», «conocimiento», «ciencia» y todos esos otros hermosos nombres que citas. 411b

HERMÓGENES: Por supuesto, no debemos retirarnos de antemano.

SÓCRATES: Pues bien, ¡por el perro!, tengo la impresión de que no he adivinado mal al imaginarme, hace un momento, que a los hombres más antiguos, los que pusieron los nombres, les ha sucedido exactamente igual que a la mayoría de los sabios actuales: a fuerza de dar vueltas indagando cómo son realmente los seres, sufren vértigo, y después les parece que las cosas giran y son arrastradas sin excepción. Y no piensan que la causa de tal opinión es la pasión, que en ellos reside, sino que las cosas son así por naturaleza, que nada hay en ellas permanente y firme, sino que fluyen y son arrastradas, y que están siempre 411c

103. 411a. El cubierto con una piel de león no nos parece ser el asno de Esopo, ya que, una vez descubierto, fue apaleado, sino Heracles, puesto que fue él mismo quien había dado muerte al león de Nemea. También Platón ha hecho grandes hazañas (caballos de Eneas: 407b) y está dispuesto a hacer todavía más. Su genial ironía le hace crecerse ante las dificultades.

mezcladas con toda clase de movimiento y generación. Digo esto pensando en todos los nombres que ahora nos ocupan[104].

HERMÓGENES: ¿Cómo es eso, Sócrates?

SÓCRATES: Parece que no has advertido lo dicho hace un momento, que los nombres han sido impuestos a las cosas como si éstas fueran arrastradas y fluyeran y surgieran en su totalidad.

HERMÓGENES: No lo había advertido.

[*a*) Conceptos lógicos]

411d SÓCRATES: Para comenzar, pues, el primer nombre que antes hemos citado es totalmente de este tipo.

HERMÓGENES: ¿Cuál?

SÓCRATES: La reflexión (*frónēsis*), puesto que es el pensamiento (*nóēsis*) del movimiento (*forá*) y del flujo (*roḗ*). También cabría tomarla como utilidad del movimiento (*forâs ónēsis*). En todo caso, se refiere a ser movido.

Y, si quieres, el juicio (*gnṓmē*) expresa con seguridad la búsqueda (*sképsis*) y observación (*nṓmēsis*) de la generación (*gonḗs*), puesto que *nōmân* (pensar) y *skopeîn* (investigar) son la misma cosa.

Si quieres, la misma intelección (*noḗsis*) es el deseo de lo nuevo
411e (*néou hésis*); y que los seres son nuevos significa que se engendran de continuo. Que el alma desea esto es lo que indica, pues, aquel que puso el nombre *neóēsis*. En efecto, antiguamente no se decía *noḗsis*, sino que en lugar de la η (*êta*), había que pronunciar dos ε (*épsilon*): *neóesis*[105].

La prudencia (*sōfrosýnē*) es la salvación (*sōtería*) de lo que ahora
412a acabamos de investigar: la reflexión.

En cuanto a la ciencia (*epistḗmē*), indica que un alma digna de razón persigue a las cosas que se mueven, sin quedarse atrás ni adelantarse a ellas. Por eso, suprimiendo la ε (*épsilon*), hay que darle el nombre *pistḗmē*[106].

104. 411c. Platón anuncia que el movimiento va a ser la idea implícita a todos los nombres de la parte sistemática. Pero no oculta su ironía ante esa doctrina.

105. 411e. El sentido (lo nuevo) exige leer, con la mayor parte de los códices, *neóesis* y no *noé-esis* (pensamiento).

106. 412a. Este texto, paralelo a 417a y a 437a, es dudoso. Se ha leído: *a*) *pistḗmē* (*pistós*) quitando (*ekbállontes*) la «e» inicial; *b*) *peistḗmē* de *péizomai*, trasladando la «e» al medio; *c*) *epeistḗmē* o *ep(i)istḗmē*, de *epístēmi*, «añadiendo» (*embállontes*) una «e» o una «i» en el medio; *d*) *hepistḗmē*, añadiendo un acento aspirado en la «e» inicial para leerlo en relación a *hepoménēs*, «que sigue» (412a2). Nos parece que *pistḗmē* es la lectura más sencilla aquí (suprimir la «e» inicial) y su sentido, opuesto al de 437a, también el más correcto: ser fiel (*pistós*) a las cosas, es decir, a su ritmo, y ello a pesar de los sutiles argumentos de Dalimier en otro sentido (notas 270-272, 305 y 425-426).

Comprensión (*sýnesis*) podría significar lo mismo que silogismo (*syllogismós*); pero, cuando se habla de *syniénai* (comprender), viene a indicar lo mismo que *epistászai* (saber) [estar sobre], ya que *syniénai* dice que el alma «va con» las cosas. 412b

En cuanto a la sabiduría (*sofía*), significa tocar el movimiento. Pero es un término más bien un tanto oscuro y extranjero. Hay que recordar, no obstante, que los poetas se refieren en muchos pasajes a cosas que por azar comienzan a avanzar de repente, diciendo «surgió» (*esýzē*). Y un hombre de Laconia, de los de buena reputación, llevaba por nombre *Sóos*, ya que los espartanos llaman así al ímpetu rápido. Sabiduría significa, pues, contacto con el movimiento (*forâs epafé*), dado que los seres se mueven[107].

[*b*) Conceptos morales básicos]

Por lo que concierne a lo bueno (*agazón*), este nombre quiere aplicarse a lo admirable (*agastós*) de toda la naturaleza. Pues, dado que los seres se desplazan, en unos hay rapidez y en otros lentitud; de ahí que lo admirable no es todo, sino una parte de éste. Y es a esto admirable a lo que se aplica la denominación «el bien» (*tagazón*)[108]. 412c

Respecto a la justicia (*dikaiosýnē*), es fácil de conjeturar que este nombre le viene de la comprensión de lo justo (*dikaíou sýnesis*).

En cambio, lo justo (*díkaion*) como tal es difícil; de ahí que, aunque hasta cierto punto parece que muchos están de acuerdo, después discrepan. 412d

Todos aquellos que juzgan que el todo está en movimiento, suponen que su mayor parte no es otra cosa que desplazarse y que a través de ese todo pasa algo por lo que surgen todas las cosas que comienzan a ser. Y dicen que ese algo es muy rápido y muy sutil, ya que, de no ser así, no podría atravesar el todo: si no fuera tan sutil que nada lo detenga, y tan rápido que use las otras cosas como si estuvieran inmóviles. Dado, pues, que este [principio] gobierna las otras cosas, yendo a través (*diaión*) de ellas, con razón se le dio este nombre «justo» (*díkaion*), añadiéndole, por eufonía, la fuerza de la κ (*káppa*). Hasta aquí, como decíamos hace un momento, la mayoría están de acuerdo en que esto es lo justo. 412e 413a

Por mi parte, Hermógenes, gracias a una persistente atención al asunto, me he informado en diálogos secretos[109] sobre todas estas

107. 412b. Cf. Aristóteles, *De coelo*, 313b4-5: DK A62 (Demócrito).

108. 412c. La última frase admite dos lecturas: a lo admirable «de lo rápido» (*toû zooû*) (Burnet) o «a esto» (*toútō*) admirable (Méridier). Pero el sentido es el mismo, ya que la referencia de «esto» es «lo rápido» que le precede.

109. 413a. Dado que los sofistas solían reunirse en secreto (*Teet.*, 152c: *en aporrêtō*; *Prot.*, 342c: *lázra*) y que Platón manifiesta ser amigo e incluso discípulo de Pródico y debatir

cosas: de que es lo mismo lo justo y lo causante (*aítion*), puesto que lo causante es aquello por lo que (*di' ho*) una cosa es; y por eso alguien ha dicho que es correcto darle ese nombre como propio[110]. Pero cuando, después de haberles escuchado a ellos, con toda tranquilidad les vuelvo a preguntar exactamente lo mismo: «en este presupuesto, ¿qué es, querido amigo, lo justo?», tengo la impresión de preguntarles más
413b de lo conveniente y de saltar por encima de la raya. Dicen que ya me he informado [he escuchado] bastante e intentan, por contentarme, decir de nuevo cada uno una cosa, y siguen sin estar de acuerdo.

En efecto, el uno dice que lo justo es el sol, porque sólo él gobierna los seres, yendo a su través (*diaión*) y calentándolos (*káon*). Y cuando, satisfecho por haber escuchado algo hermoso, digo eso mismo a otro, éste se ríe de mí, al oírme, y me pregunta si yo creo que
413c no hay nada justo en los hombres tras la puesta del sol. Y, como le insisto qué dice entonces él mismo, responde que lo justo es el fuego. Pero tampoco esto resulta fácil de comprender. El uno afirma que no es el mismo fuego, sino más bien el calor que en él hay. El otro dice que se ríe de todo esto y que lo justo es lo que dice Anaxágoras: es decir, que lo justo (*díkaion*) es la inteligencia (*noûs*), puesto que dice que, por ser autónoma y no estar mezclada a nada, ordena todas las cosas yendo a través de todas ellas[111].

413d Así que, amigo mío, estoy ahora mucho más perplejo que antes de intentar averiguar qué puede ser lo justo. No obstante, en cuanto a lo que investigamos, está claro que este nombre se le atribuye por cuanto hemos dicho.

HERMÓGENES: Me parece, Sócrates, que estas cosas las has escuchado de alguien y no las inventas sobre la marcha.

SÓCRATES: ¿Y los otros nombres?

HERMÓGENES: No tenía la misma impresión.

SÓCRATES: Escúchame entonces. Porque quizá también te engañe sobre lo que resta, como si hablara de lo que no he oído. Después de la justicia, ¿qué nos queda? La valentía, según creo, aún no la hemos explicado.

413e Pues bien, la injusticia (*adikía*) está claro que es un impedimento real para el que va a través (*diaión*).

con él la precisión de ciertos términos (*Prot.*, 339e-341d), y, en esta obra, dice haberlo leído (*Crat.*, 384b), cabe pensar que es él a quien se refiere también aquí, y no a Eutifrón ni a ceremonias religiosas (Dalimier, nota 278).

110. 413a. Un manuscrito reciente, Q, sustituye la lectura clásica, *idíai* (propias), por *di'há* (*Día*, Zeus), lectura adoptada por la reciente edición de Oxford y por Gatti (en Reale, 1994). Pero el contexto nos aconseja seguir prefiriendo *idíai*.

111. 413c. Aparte de Anaxágoras (DK B12; *Fedón*, 97b-98e: alude a la causa y a lo justo), el texto nos parece recoger también ideas de Heráclito (DK 50, 80, 94).

En cambio, la valentía (*andreía*) significa que es en la lucha donde ella recibe ese nombre. Ahora bien, la lucha que está en el ser, si éste fluye, no es sino el flujo contrario. Y si uno quita la δ (*délta*) al nombre *andreía*, significa el mismo hecho (*érgon*) que el nombre *anreía*. Está claro, pues, que valentía no es el flujo contrario a todo flujo, sino 414a
al flujo desacorde con lo justo, ya que, en otro caso, no se alabaría la valentía.

Lo varonil (*árren*) y varón (*anḗr*) se parecen algo a esto, a la corriente hacia arriba (*ánō roḗ*).

Mujer (*gynḗ*) me parece que quiere decir generación (*gonḗ*)[112].

En cambio, el nombre hembra (*zḗly*) parece que se relaciona con teta (*zēlḗ*), ya que la teta, Hermógenes, ¿no se llama así porque hace estar floreciente (*tezēlénai*) como las plantas regadas?

HERMÓGENES: Así parece ser, Sócrates.

SÓCRATES: Y el mismo término florecer (*zállein*) me parece asemejarse al crecimiento de los jóvenes, ya que se realiza con rapidez y como de repente. Con este nombre se ha imitado, pues, algo así, com- 414b
poniendo el nombre a partir de correr (*zeîn*) y de saltar (*hálleszai*).

Pero ¿no caes tú en la cuenta de que me salgo, por así decirlo, del camino tan pronto llego a un terreno llano? Y nos quedan todavía muchas cosas de aquellas que parecen dignas de atención.

HERMÓGENES: Tienes razón.

SÓCRATES: Una de ellas es ver qué quiere significar arte (*téjnē*).

HERMÓGENES: Totalmente de acuerdo.

SÓCRATES: ¿Acaso no significa hábito de la inteligencia (*héxis noû*), quitándole la τ (*tau*) y poniendo una ο (*o-mikrón*) entre la χ (*jî*) 414c
y la ν (*nŷ*), y otra ο entre la ν (*ny*) y la η (*êta*)?[113].

HERMÓGENES: ¡Muy enrevesado resulta eso, Sócrates!

SÓCRATES: ¡Dichoso de ti! ¿No sabes que los primeros nombres puestos fueron ocultados tanto por aquellos que los querían disfrazar, añadiéndoles y quitándoles letras en virtud de la eufonía, y trastocándolos totalmente, como también por simples razones estéticas y por el paso del tiempo? Y así, en el término espejo (*kátoptron*) ¿no te parece incoherente que se haya introducido la ρ (*rô*)?[114].

Aunque creo que estas cosas las hacen aquellos que no piensan para nada en la verdad y amoldan la pronunciación. De ahí que, a 414d

112. 414a. La etimología de *gynḗ* existe también en Demócrito (DK 122A; *Introd.*, II, § 2, c y nota 200).

113. 414c. El resultado sería *ejonóē* (que tiene inteligencia).

114. 414c. Si Platón considera menos «coherente» la «in-clusión» (*embálleszai*) de la *rô*, no es porque no reconociera el sufijo *tron* (Méridier), por lo demás frecuente; pero menos todavía porque prefiriera la forma *kátropton* (Dalimier), ya que, en este caso, habría hablado de «trasladar» (*metabállein*) la «*rô*».

fuerza de añadir muchos elementos a los primeros nombres, terminaron haciendo que ni un solo hombre sepa qué quiere decir determinado nombre. Por ejemplo, cuando a la Esfinge la llaman *sfínga* (esfinge), en vez de *fix*[115], y otras cosas por el estilo.

HERMÓGENES: Así es.

SÓCRATES: Porque, si uno se permite poner y quitar todo lo que quiera a los nombres, habrá gran facilidad y se llegará a adaptar cualquier nombre a cualquier cosa[116].

414e HERMÓGENES: Tienes razón.

SÓCRATES: Claro que tengo razón; pero pienso que tú, como sabio presidente (*epistátēs*), tienes que velar por la medida y la verosimilitud.

HERMÓGENES: Así quisiera hacerlo.

415a SÓCRATES: Y yo lo quiero contigo, Hermógenes. Pero, divino amigo, no seas demasiado puntilloso,

no vayas a debilitar mi ardor[117].

Porque, tan pronto hayamos examinado el arte mecánica, llegaré al punto culminante de cuanto he dicho.

Así, pues, me parece que mecánica (*mējanḗ*) es signo de avanzar mucho (*ánein polý*), ya que *mêkos* (longitud) significa más o menos mucho (*polý*). El nombre *mējanḗ* se compone, pues, de estos dos: *mêkos* y *ánein*.

Mas, tal como acabo de decir, hay que llegar al punto culminante de lo dicho. Hay que indagar, pues, qué quieren decir los nombres de
415b virtud (*aretḗ*) y de maldad (*kakía*). El primero no lo veo todavía; pero el segundo me parece que es transparente, ya que concuerda con todo lo anterior. Puesto que las cosas están en movimiento, todo lo que va mal (*kakós ión*) sería maldad (*kakía*); y cuando ésto reside en el alma, ir mal con las cosas es lo que recibe con toda propiedad el nombre general de maldad.

Qué sea realmente el «ir mal» me parece que está claro en el
415c nombre de la cobardía (*deilía*), que todavía no hemos examinado, sino que lo hemos dejado de lado, siendo así que debió ser tratado después de la valentía: aunque creo que hemos pasado por alto otros muchos. La cobardía del alma significa, pues, que es un lazo fuerte, ya que «demasiado» (*lían*) es una fuerza. De ahí que la cobardía sería la atadura excesiva y la más fuerte del alma; lo mismo que la inmovi-

115. 414d. Esta forma se halla en Hesíodo, *Teogonía*, v. 326.

116. 414d. El método etimológico de Platón excluye, pues, la total arbitrariedad: 421d-e en relación al concepto de *eustomía*; *Introd.*, I, § 2, b; II, 3, e y notas 253-254.

117. 415a. *Ilíada*, 6, 264-265: Héctor se niega a beber el vino que le ofrece su madre por temor a perder el valor y la fuerza que necesita para regresar al combate.

lidad (*aporía*) es mala y, al parecer, todo aquello que impide moverse y caminar. Esto parece significar, pues, el «ir mal»: aquello que impide caminar y que, cuando el alma lo tiene, se colma de maldad.

Si por estas razones lleva el nombre de maldad (*kakía*), lo contrario de ella sería la virtud (*aretḗ*), que significaría, en primer lugar, 415d
la fácil marcha (*euporía*) y, después, que el curso del alma buena está siempre libre. De ahí, al parecer, que este nombre (*aretḗ*) recibiera el significado de lo que siempre corre (*aei réon*) sin resistencia y sin impedimento; es correcto, pues, llamarla *aeireítē*. Aunque quizá se la denomine *hairetḗ*, en cuanto que esta facultad sería la más digna de ser elegida (*hairéō*); pero se la contrajo y se la llama *aretḗ*, [a menos que esto no quiera decir *hairetḗ* (preferible), ya que la virtud es la disposición preferible por excelencia][118]. Quizá me digas de nuevo que amoldo las palabras; pero yo te digo que, si es correcto lo que antes
he dicho, el nombre *kakía*, también es correcto éste, *aretḗ*. 415e

HERMÓGENES: Y el nombre malo (*kakón*), por el cual has explicado muchas de las cosas anteriores, ¿qué significaría? 416a

SÓCRATES: ¡Por Zeus!, me parece desconcertante y difícil de conjeturar. Le aplico, pues, el mismo recurso.

HERMÓGENES: ¿Y cuál es ese recurso?

SÓCRATES: Decir que también éste es un nombre bárbaro.

HERMÓGENES: Creo que estás en lo cierto; pero, si te parece bien, dejemos esto e intentemos ver si lo hermoso (*kalón*) y lo feo (*aisjrón*) son correctos.

SÓCRATES: Pues bien, lo feo (*aisjrón*) me resulta claro qué significa, 416b
puesto que es coherente con lo anteriormente dicho. Pienso, en efecto, que aquel que puso los nombres rechaza en todas partes lo que impide y retiene a los seres en su curso; por eso aquí, a lo que impide siempre el flujo de los seres (*tō aeì ísjonti ton roûn*) le ha puesto este nombre, *aeisjorroûn*; el cual contraído se dice *aisjrón*.

HERMÓGENES: ¿Y qué es hermoso (*kalón*)?

SÓCRATES: Esto resulta más difícil de comprender, aunque él sólo significa «en armonía» y ha resultado del alargamiento de la o (*o-mikrón*).

HERMÓGENES: ¿Y cómo?

SÓCRATES: Parece que este nombre es una denominación de la razón (*diánoia*).

HERMÓGENES: ¿Cómo dices?

SÓCRATES: Veamos. ¿Cuál crees tú que es la causa (*to aition*) de 416c
que, a cada uno de los seres, se le haya dado nombre? ¿No será aquella que fijó los nombres?

118. 415d. Por constar en todos los códices y añadir una definición de virtud, traducimos de Dalimier la frase entre corchetes, omitida por Burnet y la nueva edición de Oxford.

HERMÓGENES: Totalmente de acuerdo.

SÓCRATES: ¿Y será ésta la razón, ya sea la de los dioses, la de los hombres, o la de ambos?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: ¿Y acaso lo que ha dado el nombre, y lo sigue dando a las cosas, es uno y el mismo, a saber, la razón?[119].

HERMÓGENES: Así parece ser.

SÓCRATES: ¿Y todas cuantas cosas realiza el pensamiento y la razón, son cosas dignas de alabanza, y las otras son dignas de vituperio?

HERMÓGENES: Por supuesto.

416d SÓCRATES: Entonces, ¿es lo médico lo que hará las obras de la medicina y lo constructivo las de la construcción? ¿O cómo lo entiendes?

HERMÓGENES: Exactamente igual que tú.

SÓCRATES: ¿Entonces también lo hermoso produce las cosas hermosas?

HERMÓGENES: Es necesario que así sea.

SÓCRATES: ¿Y es esto, como decíamos, la razón?

HERMÓGENES: Ciertamente.

SÓCRATES: Así, pues, es correcto dar esa misma denominación, de lo *hermoso* (*kalón*), a la reflexión (*frónēsis*), ya que realiza aquellas cosas que saludamos con el nombre de hermosas.

HERMÓGENES: Así parece ser.

[*c*) Conceptos relativos a lo bueno y lo bello]

416e SÓCRATES: ¿Qué cosas de este tipo nos quedan, pues, aún por explicar?

HERMÓGENES: Las que se refieren a lo bueno y lo hermoso, a saber,
417a las convenientes (*xymféronta*), las ventajosas (*lysiteloûnta*), las útiles (*ōfélima*), las lucrativas (*kerdaléa*) y las contrarias a ellas.

SÓCRATES: En cuanto a lo conveniente (*xymféron*), quizá lo puedas encontrar ya, examinando lo antes dicho, puesto que parece ser hermano de la ciencia (*epistēmē*). No indica, en efecto, sino que el alma se traslada al mismo tiempo (*áma foràn*) que las cosas, y los productos de ésta se han denominado convenientes (*symféronta*) y coadyuvantes (*sýmfora*), cuyos nombres derivan del hecho de moverse de forma simultánea y circular (*symperiféreszai*)[120].

119. 416c. Con Méridier, y también con Dalimier (pese a lo que dice en nota 301), leemos aquí (416c7) *tò kaloûn* (lo que llama o da el nombre) y, en cambio, más abajo (416d4) leemos *kalón* (hermoso), contra Burnet (ed. 1977), que lee en ambos lugares *kaloûn*. La idea es clara: lo hermoso (*kalón*) es obra de la razón como lo es lo que llama (*kaloûn*) o da los nombres a las cosas (argumento por analogía fonética).

120. 417a. Entre esta frase y la siguiente, suprimimos la expresión «Hermógenes: Así parece», porque ni consta en los códices ni es necesaria.

Lucrativo (*kerdaléon*) viene de lucro (*kérdos*). Y *kérdos* (lucro) 417b
tiene un sentido claro para quien sustituye la δ (*délta*) por una ν (*ny*)
para formar su nombre, ya que designa el bien de otra forma. Pues,
como se mezcla a todas las cosas atravesándolas, se le puso este nombre
para indicar este poder suyo; aunque, poniendo una δ (*délta*) en vez
de la ν (*ny*), se pronuncia *kérdos*.

HERMÓGENES: ¿Y qué dices de provechoso (*lysiteloûn*)?

SÓCRATES: Parece, Hermógenes, que no tiene el sentido que le dan los tenderos cuando saldan los gastos. No me parece que sea esto lo que significa *lysiteloûn*, sino que, por ser lo más rápido del ser, no 417c
deja que las cosas se detengan ni que el movimiento ponga fin a su carrera y se detenga y repose por haber alcanzado un fin; sino que, si acaso algo se dispone a alcanzar un fin, lo suelta y lo hace incesante e inmortal. En este sentido, me parece a mí que se ha llamado provechoso a lo bueno, ya que se ha dado el nombre de provechoso (*lysiteloûn*) a aquello que suelta (*lýon*) el fin (*télos*) del movimiento[121].

En cuanto a útil (*ōfélimon*), es un nombre extranjero, que también ha utilizado muchas veces Homero bajo la forma *oféllein* (aumentar)[122]; y éste es una forma de designar el crecimiento y la producción.

HERMÓGENES: Y los contrarios de éstos, ¿qué sabemos de ellos? 417d

SÓCRATES: Todos los que niegan algo de ellos, no hay por qué repasarlos.

HERMÓGENES: ¿Cuáles son ésos?

SÓCRATES: *Axýmferon* (inconveniente), *anōfelés* (inútil), *alysitelés* (no provechoso) y *akerdés* (no lucrativo).

HERMÓGENES: Tienes razón.

SÓCRATES: Sí hay que repasar, en cambio, *blaberón* (nocivo) y *dsēmiōdes* (pernicioso).

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Pues bien, nocivo (*blaberón*) indica lo que estorba al curso (*blápton roûn*) de las cosas; *blápton* (que daña), a su vez, signi- 417e
fica lo que quiere sujetar (*boulómenon háptein*); en cambio, *háptein* (sujetar) y *deîn* (atar) son lo mismo, y esto siempre es algo que censura. Así, pues, *boulómenon háptein roûn* (lo que quiere sujetar el flujo) sería más correctamente *boulapteroûn*, aunque me parece que se lo ha embellecido para decir *blaberón*.

HERMÓGENES: Variopintos resultan ser para ti, Sócrates, los nombres. Porque ahora mismo me dabas la impresión de imitar con tu

121. 417c. Platón rechaza el significado ordinario de *lysiteloûn* (saldar los gastos), porque implicaría poner punto final a algo, y acepta otro positivo, que consiste en dejar que el movimiento siga siempre su curso: la búsqueda del (propio) provecho no tiene fin.

122. 417c. El texto dejaría entender que Homero no usa la *o-méga*, sino sólo la *o-mikrón*, como sucede en realidad.

418a boca el «preludio» de flauta de la melodía en honor de Atenea, al pronunciar el nombre *boulápteron*[123].

SÓCRATES: No soy yo, Hermógenes, el responsable, sino los que pusieron el nombre.

HERMÓGENES: Dices bien; pero pernicioso (*dsēmiódes*) ¿qué sería?

SÓCRATES: ¿Qué significaría *dsēmiódes*? Advierte, Hermógenes, cómo tengo yo razón al afirmar que, añadiendo y quitando letras, alteran profundamente los significados de los nombres, hasta el punto
418b de que en algunos casos, introduciendo en ellos mínimos cambios, les hacen significar lo contrario.

Por ejemplo, en obligatorio (*déon*). Yo ya he pensado en él[124] y lo he recordado ahora por lo que te iba a decir: que nuestra habla actual, hermosa por cierto, ha trastocado los nombres *déon* (obligatorio) y *dsēmiódes* (pernicioso) haciéndoles significar lo contrario y ocultando lo que significan realmente; la antigua, en cambio, muestra qué quiere significar uno y otro nombre.

HERMÓGENES: ¿Qué quieres decir?

SÓCRATES: Te lo diré. Sabes que nuestros antepasados utilizaban
418c mucho la ι (*iôta*) y la δ (*délta*), y sobre todo las mujeres[125], que conservan mucho más la antigua pronunciación (*fōnē*). Ahora, en cambio, sustituyen la ι (*iôta*) por la ε (*épsilon*) o por la η (*êta*), y la δ (*délta*) por la ζ (*dsêta*), porque son más pomposas.

HERMÓGENES: ¿Cómo?

SÓCRATES: Por ejemplo, entre los más antiguos, unos llamaban al día (*hēméra*) *himéra* y otros *heméra*, mientras que los actuales le llaman *hēméra*.

HERMÓGENES: Así es.

SÓCRATES: ¿Sabes tú que sólo ese antiguo nombre muestra el pen-
418d samiento (*diánoia*) del que lo puso? Como los hombres se alegran de que de la oscuridad surja la luz y lo desean (*himéirousin*), le dieron el nombre de *himéra* (deseada).

HERMÓGENES: Así parece ser.

SÓCRATES: Pero ahora, disfrazado como está, no captarías lo que quiere decir *hēméra*. Aunque hay algunos que creen que, como el día (*hēméra*) hace suaves (*hēmeros*) las cosas, por eso se lo denominó de esta manera[126].

123. 418a. Se trata de un largo himno en honor de Apolo, en cuyo preludio se mencionaba a Atenea. La pronunciación de Sócrates sería tan forzada como la del citarista cantor.

124. 418b. Cf. 417e (*deîn*), en relación a 403c-d y 418e (Robin, 1939, 658, nota 2).

125. 418c. La observación sobre las mujeres no se funda en su incultura (392c-d; Cicerón, *De orat.*, 12), a la que Platón llegaba a buscar una base fisiológica (*Rep.*, IV, 8, 431c; V, 5, 454e-455d; *Timeo*, 42b-c, 76d, 91-92, etc.), sino en que estaban más ligadas al hogar y a la tierra.

126. 418d. También en *Timeo*, 45b5 se asocia «día» (*hēméras*) con «luz suave» (*fôs hēmeron*).

HERMÓGENES: Así lo creo yo también.

SÓCRATES: Y sabes que los antiguos al yugo (*dsygón*) le llamaban *dyogòn* (doble tiro).

HERMÓGENES: Perfectamente.

SÓCRATES: Ahora bien, mientras que *dsygón* no expresa nada, es acertado haber designado a dos (*dýo*) atados para el transporte (*agōgḗ*) 418e
con el nombre de *dyogón*, que ahora se ha transformado en *dsygón*. Y así otros muchos más.

HERMÓGENES: Así parece.

SÓCRATES: De acuerdo con esto, lo obligatorio (*déon*), en primer lugar[127], significa, así pronunciado, lo contrario de todos los nombres relativos al bien; porque, aunque es una forma de bien, parece ser una atadura y un impedimento del movimiento, como si fuera hermano de lo nocivo (*blaberón*).

HERMÓGENES: Ciertamente, Sócrates, así parece ser.

SÓCRATES: Pero no lo es si se usa el nombre antiguo, el cual es 419a
mucho más probable que sea correcto que el actual; aunque éste concordará con los bienes antes mencionados, si se sustituye la ε (*épsilon*) por la ι (*iôta*) como antiguamente. En efecto, *diión* (lo que va a través), y no *déon* (lo que ata), significa el bien, al que por eso alaba.

Y así, el que pone los nombres no se contradice a sí mismo, sino que lo obligatorio, lo útil, lo provechoso, lo ventajoso, lo bueno, lo conveniente y lo fácil (*eúporon*) parecen (ser) lo mismo, ya que con nombres distintos significan que aquello que ordena y que corre es por ello total- 419b
mente alabado, mientras que aquello que impide y ata es censurado.

E igualmente pernicioso (*dsēmiōdes*): si, de acuerdo con la pronunciación antigua, la ζ (*dsêta*) es sustituida por la «δ» (*délta*), te resultará claro que el nombre corresponde a aquello que ata lo que corre (*doûn to ión*), aunque se pronuncie *dēmiōdes*[128].

[*d*) Los afectos y conceptos afines]

HERMÓGENES: ¿Y qué de decir, Sócrates, de placer (*hēdonḗ*), dolor (*lýpē*) y de deseo (*epizymía*) y otros por el estilo?

SÓCRATES: No me parecen en absoluto difíciles[129], Hermógenes.

Pues placer (*hēdonḗ*) me parece que recibe ese nombre por ser una acción que tiende al propio provecho (*ónēsis*); pero se le añade la δ (*délta*) para que se pronuncie *hēdonḗ* en vez de *ēonḗ*. 419c

127. 418e. La frase, un tanto forzada quizá, indica que lo dicho sobre los términos precedentes se aplica a otros, por ejemplo, lo de *dyogón* a *déon* por su común idea de «atar».

128. 419b. En 419a-b se propone un cambio de letras inverso al descrito en 418b-c.

129. 419b. En poco más de una página, Sócrates va a pasar revista, al vuelo, a una serie de veintiún términos, como quien tiene prisa por terminar (420d).

Dolor (*lýpē*) me parece que ha recibido ese nombre de la disolución (*diálysis*) del cuerpo que éste padece en tal estado (*pázos*).

Desgana (*anía*) es lo que impide avanzar (*an-iénai*).

Aflicción (*algēdōn*), en cambio, me parece un nombre extranjero, derivado de penoso (*algeinós*).

Sufrimiento (*odýnē*) parece que se denomina así por la penetración (*éndysis*) de la tristeza.

En cuanto al pesar (*ajzēdōn*), también está claro a todo el mundo que este nombre se parece al peso (*báros*) del movimiento[130].

Alegría (*jára*) parece que se ha llamado así por la difusión (*diájysis*) y fácil curso del alma.

419d El deleite (*térpsis*) se deriva de *terpnón* (deleitable), y a éste parece que se le dio un nombre similar a soplo (*pnoē*) debido a su deslizamiento (*hérpsis*) a través del alma; en justicia, se debería llamar *hérpnoun* (que se arrastra); pero con el tiempo se corrompió en *terpnón*.

Por el contrario, bienestar (*eufrosýnē*) no exige que se diga nada de ella, ya que para todos es evidente que recibió este nombre del hecho de que el alma se comporta de perfecto acuerdo con (*eu symféreszai*) las cosas. En justicia, se llamaría *euferosýnē* [bienandanza], sin embargo la llamamos *eufrosýnē*.

419e Deseo (*epizymía* = apetito) tampoco es difícil, ya que es evidente que este nombre fue puesto a la facultad de comportarse según el ánimo (*epi zymón*).

Ánimo (*zymós*) quizá reciba el nombre de la impetuosidad (*zýsis*) y del hervor (*dsésis*) del alma.

420a En cambio, deseo amoroso (*hímeros*) se denominó así por la corriente (*réos*) que arrastra con gran fuerza al alma. Pues, como corre hacia las cosas arrastrada por su apetencia, lleva también al alma con el ímpetu de la corriente (*roē*): por todas estas facultades se la ha llamado *hímeros*.

Y también la añoranza (*pózos*) se llama así, porque no es «deseo y corriente» de lo presente, sino de lo que está en otro lugar y lejano.

130. 419c. Ni los traductores españoles, ni tampoco los extranjeros, coinciden en la versión correlativa de estos cinco términos:

Texto:	*lýpē*	*anía*	*algēdōn*	*odýnē*	*ajzēdōn*
Méridier:	douleur	chagrin	peine	soufrance	afliction
Robin:	peine	chagrin	soufrance	douleur	accablement
Dalimier:	déchirement	géhenne	douleur	peine	accablement
Gatti:	dolore	aflizione	sofferenza	pena	oppresione
Bécares:	(desazón)	disgusto	dolor	dolor/pena	pesadumbre
Calvo:	dolor	sufrimiento	pena	aflicción	pesar
Schmidt:	pena	molestia	dolor	sufrimiento	aflicción
Domínguez:	dolor	desgana	pena	sufrimiento	pesar

De ahí que se ha llamado *pózos* a aquel (deseo) que, cuando estaba presente el objeto que alguien deseaba, se llamaba *hímeros*; pero, una vez que está ausente, ese mismo deseo se ha llamado *pózos*.

En cuanto a amor (*érōs*), porque fluye (*esreî*) de fuera a dentro y 420b
la corriente no es propia del que la tiene, sino que se introduce por los ojos. Por esto antiguamente se decía *ésros*, de *esreîn*, ya que utilizábamos *o-mikrón* en vez de *o-méga*; ahora, en cambio, se llama *érōs* por la sustitución de *o-mikrón* por *o-méga*[131]. Pero ¿qué propones todavía para investigar?

HERMÓGENES: Opinión (*dóxa*) y otros nombres de este tipo, ¿te parece bien?

SÓCRATES: Desde luego, la opinión (*dóxa*) se denominó así o bien por la persecución (*díōxis*) que realiza el alma cuando intenta saber cómo son las cosas, o bien por el tiro del arco (*tóxon*); y parece que más bien por esto último.

Creencia (*oíēsis*) concuerda ciertamente con esto, puesto que 420c
parece indicar el lanzarse (*oîsis*) del alma sobre la realidad, a fin de saber cómo sea cada uno de los seres.

Lo mismo que voluntad (*boulḗ*) quizá indique el tiro (*bolḗ*) y querer (*boúleszai*) signifique tender a (*efíeszai*) y deliberar (*bouleúeszai*).

Todos estos nombres, que siguen a *dóxa*, parecen ser otras tantas imitaciones del disparo (*bolḗ*), al igual que, a la inversa, abulia (*aboulía*) parece ser el fallo (*atyjía*) de éste, como si uno no alcanzara o no tocara el objetivo de su disparo y de su querer y de su deliberación y de su tendencia.

HERMÓGENES: Me parece, Sócrates, que ahora acumulas dema- 420d
siadas cosas.

SÓCRATES: Es que tengo prisa de terminar.

No obstante, aún quiero examinar [la] necesidad (*anánkē*), ya que sigue a los anteriores, y también lo voluntario (*hekoúsios*). En cuanto a lo voluntario, quizá se haya manifestado con este nombre lo que cede (*eîkon*) y no resiste, es decir, lo que cede a lo que se mueve (*eîkon tôi iónti*), a saber, aquello que se realiza conforme al querer (*boúlēsis*).

Por el contrario, lo necesario (*anankaîon*) y lo que resiste, como es contrario a la voluntad, quizá sea lo relativo al error y a la ignorancia; pero se lo asimiló al caminar por senderos angostos (*ánkos*), ya 420e
que, al ser difíciles de transitar, escabrosos y tupidos, dificultan la

131. 420a. La lista de afectos, aquí sólo bosquejada y presidida por la idea indicada en nota 127, se amplía y analiza con más detalle en otras obras, como *Banquete*, *Fedro*, *República*, *Filebo*, etc.

marcha. Por eso quizá se le llamó *anankaîon*: por haberlo asimilado al tránsito por el sendero.

Pero, mientras tengamos fuerzas, no las relajemos; así que no desistas y pregunta.

[*e*) Nociones supremas o metafísicas]

421a HERMÓGENES: Te pregunto, pues, por las cosas más grandes y más hermosas, a saber, por la verdad (*alḗzeia*), el error (*pseûdos*) y el ser (*ón*), y por esto mismo sobre lo que está versando nuestro discurso, el nombre (*ónoma*): ¿por qué tiene este nombre?

SÓCRATES: ¿Hay, pues, algo a lo que llamas investigar (*maíeszai*)?

HERMÓGENES: Por supuesto, al hecho de buscar (*dsēteîn*).

SÓCRATES: Pues bien, nombre (*ónoma*) se parece a un nombre formado por una frase que afirma que *ónoma* es el ser (*ón*) sobre el que versa la investigación (*dsḗtēma*). Aunque lo reconocerías mejor en lo que llamamos «nombrable» (*onomastón*), ya que en este caso
421b afirma que el nombre es el ser que se investiga[132].

Por su parte, la verdad (*alḗzeia*) también parece estar compuesta de otros nombres. Pues la traslación (*forá*) divina del ser parece venir indicada mediante esta expresión, *alḗzeia* (verdad), como si fuera una divina carrera (*zeía alḗ*).

Y el error (*pseûdos*) es lo contrario a la traslación, ya que aquí de nuevo se nos presenta desechado aquello que es retenido y forzado a estar inmóvil, y que se parece más bien a los dormidos, aunque la ψ (*psi*) añadida oculta la intención (*boúlēsis*) del nombre.

En cuanto al ser (*ón*) y a la esencia (*ousía*), concuerdan con el ver-
421c dadero ser, suprimiendo la ι (*iôta*), ya que ser (*ón*) significa lo que va (*ión*) y el no ser (*ouk ón*) significa, como también algunos lo llaman, lo que no va (*ouk ión*).

[IV. ENSAYO DE UNA TEORÍA SISTEMÁTICA DEL LENGUAJE: NOMBRES PRIMITIVOS Y DERIVADOS]

[1. *Nombres primitivos y derivados*]

HERMÓGENES: Lo anterior, Sócrates, me parece que lo has analizado con toda valentía.

132. 421b. Si bien es cierto que la etimología de *ónoma* es forzada, con ella no sólo define Platón el objeto principal del *Cratilo*, sino que concede al lenguaje un lugar primordial en la filosofía, no sin cierto paralelismo con el que Aristóteles concede al ser en cuanto ser (*Met.*, IV, 1, 1003a21-23; ver I, 2, 982b8-9).

Pero, si alguien te preguntara lo siguiente: ¿los nombres *ión* (lo que va), *réon* (lo que corre), *doûn* (lo que ata) qué rectitud tienen...?

SÓCRATES: ¿Qué le respondería, me dices? ¿No es eso?

HERMÓGENES: Exactamente eso.

SÓCRATES: Hace un momento hemos ideado una cosa que parece ofrecernos una pauta para dar una respuesta.

HERMÓGENES: ¿Qué cosa es ésa?

SÓCRATES: Decir, cuando no conocemos un nombre, que es extranjero. Quizá alguno de ellos sea realmente tal y quizá los nombres 421d
primitivos[133] no se puedan descubrir debido a su antigüedad. Pues no sería extraño que, por estar deformados de mil maneras los nombres, el habla antigua no difiera en nada del habla extranjera actual.

HERMÓGENES: No dices nada fuera de razón.

SÓCRATES: Porque digo cosas razonables. No me parece, sin embargo, que el debate admita excusas, sino que hay que esforzarse en investigar esas cosas.

Consideremos, pues, lo siguiente. Si alguien preguntara sin cesar por las locuciones mediante las cuales se expresa el nombre, e indagara 421e
después aquellas[134] mediante las cuales se expresan esas locuciones; si no cesara de hacer esto, ¿no es necesario que el interrogado termine por desistir?

HERMÓGENES: Eso creo yo.

SÓCRATES: ¿Cuándo será, pues, justo que aquel que desiste, cese 422a
de hablar? ¿No será después de haberse ocupado de aquellos nombres que son como los elementos de los demás, sean discursos o nombres? Pues, en esta hipótesis, no sería justo que esos nombres aparecieran compuestos de otros nombres: por ejemplo, así como acabamos de decir que bueno (*agazón*) se compone de *agastón* y de *zoón*, diríamos también que *zoón* se compone de otros, y éstos de otros. Al contrario, cuando hemos alcanzado aquello que ya no se compone de ningún 422b
otro nombre, con justicia diremos que ya contamos con el elemento y que ya no debemos referirlo a otros nombres[135].

133. 421d. De aquí en adelante, Platón somete a prueba el método de análisis que ya ha practicado desde el comienzo (389-390) y, sobre todo, en las etimologías. Para traducir *prôta* e *hýstera* hemos optado por «primitivo» y «derivado.

134. 421e. Hemos traducido este texto de forma literal: no «formar», sino «expresar», no «partes» o «elementos», sino «expresiones», refiriendo el relativo *hón* (*dí hón*) a *rêmata*: «por las cuales». La idea es que el discurso se compone de elementos sucesivos, todos los cuales dicen o «expresan» algo; pero no se puede llevar su análisis al infinito (393d-e, 424c, etc.); ver nota 136; *Introd.*, I, 3, a y nota 52.

135. 422b. Aquí, como antes (393d-e, 414d), se define el concepto de letra como «elemento» del lenguaje (*Teet.*, 202 ss.). El problema es saber si las letras son nombres en el mismo sentido que los demás (422d5-6). En el *Timeo* (48b-c) serán el modelo para explicar el universo (*Timeo*, 31b-32, 53c-61c) y el cuerpo humano (*Timeo*, 80e-81b, 88c-89d).

HERMÓGENES: Me parece correcto lo que dices.

SÓCRATES: Ahora bien, como los nombres sobre los que ahora preguntas resultan ser elementos, ¿será necesario también investigar con otro método cuál es su rectitud?

HERMÓGENES: Parece razonable.

422c SÓCRATES: Por supuesto, Hermógenes, ya que todos los anteriores parecen haberse reducido a éstos. Y, si esto es así, como a mí me parece ser, anímate a examinar conmigo, no sea que desvaríe, cómo debe ser la rectitud de los nombres primitivos[136].

HERMÓGENES: No tienes más que hablar, e investigaré contigo en cuanto pueda.

SÓCRATES: Pues bien, creo que tú estás de acuerdo conmigo en que la rectitud de todo nombre, del primero al último, es la misma, y que, en cuanto nombres, en nada difieren unos de otros.

HERMÓGENES: Plenamente de acuerdo.

422d SÓCRATES: Pero, en los nombres que acabamos de analizar, la rectitud pretendía ser tal que mostrara cómo es cada uno de los seres.

HERMÓGENES: ¿Y por qué no?

SÓCRATES: Y esta propiedad no deben tenerla menos los nombres primitivos que los derivados, si han de ser nombres.

HERMÓGENES: Por supuesto.

SÓCRATES: Pero, como es obvio, los derivados eran capaces de conseguirla a través de los primitivos.

HERMÓGENES: Así parece ser.

[2. *El lenguaje como sistema imitativo de las cosas*]

SÓCRATES: Bien. Pero, ¿y aquellos nombres primitivos, a los que no se subordinan otros, de qué manera nos manifestarán, en la mayor me-
422e dida posible, los seres, si han de ser realmente nombres? Contéstame a esto: si no tuviéramos ni voz ni lengua y quisiéramos, sin embargo, mostrarnos unos a otros las cosas, ¿no intentaríamos, como hacen ahora los sordomudos, señalarlas con las manos y con la cabeza y con el resto del cuerpo?

HERMÓGENES: ¿Cómo, si no así, Sócrates?

423a SÓCRATES: Si quisiéramos mostrar lo de arriba y ligero, levantaríamos, creo yo, la mano hacia el cielo, imitando la misma naturaleza de la cosa; y si lo de abajo y lo pesado, la bajaríamos hacia la tierra. Y, si quisiéramos mostrar un caballo corriendo o algún otro animal,

136. 422c. La aparente incoherencia entre que todos los nombres se «reduzcan» a los elementos y que deban ser estudiados con «otro método» parece suponer que entre unos y otros no existe plena univocidad, sino sólo analogía. Sobre el problema de fondo, la relación entre lenguaje y mundo, ver notas 132 (Aristóteles), 133-4; *Introd.*, notas 28, 41, 84, 156.

sabes que haríamos que nuestros cuerpos y nuestros gestos fueran lo más semejantes posible a los suyos.

HERMÓGENES: Me parece necesario que sea como dices.

SÓCRATES: Pues creo yo que así se produciría una manifestación 423b
de aquellas cosas, puesto que, según parece, el cuerpo habría imitado aquello que quería manifestar.

HERMÓGENES: Así es.

SÓCRATES: Y, puesto que es con la voz, la lengua y la boca con lo que queremos mostrar las cosas, ¿no será para nosotros manifestación de un objeto aquella que con ellas se hace, cuando con ellas se logra imitar un objeto cualquiera?

HERMÓGENES: Me parece que así tiene que ser.

SÓCRATES: Parece, pues, que el nombre es una imitación, efectuada con la voz, de aquello que imita y nombra aquel que imita con la voz, cuando imita [137].

HERMÓGENES: Así me parece.

SÓCRATES: Pero a mí no, ¡por Zeus!, ya que me parece, amigo 423c
mío, que esto aún no está bien expresado.

HERMÓGENES: ¿Y por qué?

SÓCRATES: Nos veríamos forzados a admitir que quienes imitan a las ovejas, a los gallos y a otros animales, también nombran las cosas que imitan

HERMÓGENES: Es verdad.

SÓCRATES: ¿Y te parece que eso es correcto?

HERMÓGENES: A mí no. Pero ¿qué tipo de imitación sería el nombre?

SÓCRATES: En primer lugar, me parece que no sería imitar algo
como imitamos las cosas con la música, aunque también entonces 423d
imitamos con la voz. En segundo lugar, no me parece que les demos un nombre si imitamos las cosas que imita la música. Y añado lo siguiente: ¿tienen todas y cada una de las cosas un sonido y una figura y muchas de ellas también un color?

HERMÓGENES: Sin duda que sí.

SÓCRATES: Por eso me parece que, aunque uno imite estas propiedades, tales imitaciones no constituyen el arte de nombrar. Porque una de ellas es la imitación musical, y otra, la pictórica ¿No es así? [138].

HERMÓGENES: Sí.

137. 423b. Platón pasa aquí (422e-423h) de lo que el lenguaje debe ser, instrumento de comunicación (383-391), a cómo puede serlo de hecho (*Rep.*, III, 397a-b; Agustín, *Confesiones*, I, § 8). La clave está en si manifestar o mostrar es un simple «señalar» o indicar o es también «imitar» o representar el objeto con algo semejante (394c, nota 48; 400c y nota 71; *Introd.*, nota 160: cuerpo como signo; nota 232: Peirce).

138. 423d. Con la distinción entre sonido y figura Platón introduce dos modelos, de la música y de la pintura, que responden de algún modo al lenguaje hablado y al escrito.

423e SÓCRATES: ¿Y qué piensas de esto? ¿No te parece que cada cosa tiene esencia, como tiene color y las propiedades que ahora mencionábamos? Entonces, primero: ¿el mismo color y la voz no tienen, cada uno de ellos, esencia, así como todas las otras cosas que merezcan la denominación de «ser»?

HERMÓGENES: Así me parece a mí.

SÓCRATES: Y entonces, si alguien pudiera imitar esto mismo, es decir, la esencia de cada cosa, mediante letras y sílabas, ¿mostraría el ser de cada cosa o no?

424a HERMÓGENES: Sin duda que sí.

SÓCRATES: ¿Y cómo llamarías a quien pudiera hacer esto? Si a los anteriores les llamaste, al uno músico y al otro pintor, ¿cómo llamarías a éste?

HERMÓGENES: Me parece, Sócrates, que esto es lo que buscábamos desde hace tiempo: éste quizá sea el que pone los nombres.

SÓCRATES: Por tanto, si esto es verdad, parece que habrá que investigar ya acerca de aquellos nombres sobre los que tú preguntabas, a saber, corriente (*roē*), ir (*iénai*), obstáculo (*sjésis*), si en las letras y
424b las sílabas se retiene algo de su ser, de tal suerte que se imite o no se imite su esencia[139].

HERMÓGENES: Totalmente de acuerdo.

SÓCRATES: Pues veamos entonces si son éstos los únicos nombres primitivos o si existen otros muchos.

HERMÓGENES: Yo creo que existen otros.

SÓCRATES: Así parece ser, en efecto. Pero ¿cuál sería el método (*trópos*) de análisis del que parte el imitador para imitar? Puesto que la imitación de la esencia se realiza mediante sílabas y letras, ¿no
424c será lo más correcto distinguir primero los elementos, tal como los dedicados a los ritmos distinguieron primero el valor de los elementos, después de las sílabas, y de esa forma llegan al final, pero no antes, a investigar los ritmos?

HERMÓGENES: Sí.

SÓCRATES: Así, pues, ¿no debemos también nosotros distinguir primero las fónicas, después las demás, según sus clases: las áfonas y no ruidosas, tal como las denominan los expertos en el tema, y las no fónicas, mas tampoco no ruidosas; y, entre las mismas fónicas, cuantas especies diferentes existen entre ellas?[140].

139. 424b. Platón retoma ahora (424a8-9) el análisis de los términos citados al inicio de este capítulo, aunque sustituye *doûn* por *sjésis* (421c4-6).

140. 424c. Partiendo de estudios previos (*Introd.*, notas 138, 203: Hipias), Platón hace aquí una clasificación fonética de las letras griegas que tiene su paralelo en el *Filebo* (18b8-c5). En ambos textos propone primero (*Crat.*, 424c5-8; *Filebo*, 18b8-c3) tres tipos de letras; y sugiere después (*Crat.*, 424c9; *Fil.*, 18c3-5) que se pueden subdividir, aunque

Una vez que hayamos distinguido estas clases de letras, hay que distinguir también los seres, todos en absoluto, a los que hay que imponer nombres, a fin de saber si existen algunos a los que referirlos todos, como a los elementos a partir de los cuales se los puede ver; y si también en ellos existen clases, exactamente igual que en los elementos[141]. 424d

Una vez que hayamos examinado todo esto en detalle, hay que poner toda atención en atribuir cada uno según la semejanza, ya haya que atribuir uno a uno, ya haya que mezclar varios para uno solo, como hacen los pintores. Pues, cuando quieren imitar un objeto, unas veces pegan un solo color púrpura, y otras, en cambio, cualquier otro 424e
tinte elaborado; e incluso hay veces que mezclan varios colores, como cuando dibujan una figura humana al natural o algo por el estilo, según el tinte, creo yo, que cada figura les parezca exigir.

De la misma manera, también nosotros atribuiremos los elementos a las cosas: uno a cada una, cuando parezca necesario; y muchos juntos, formando lo que llaman sílabas; y también reunimos sílabas 425a
para formar los nombres y los verbos; y después, de nuevo, con nombres y verbos construiremos ya un todo grande y hermoso: como allí formábamos el animal con el arte de la pintura, aquí formamos el discurso con el arte de la onomástica o de la retórica o de cualquier otra[142].

no indica en qué clases. La dificultad de traducción proviene, en parte, de que el *Filebo* invierte el orden de los tipos 2-3; pero, sobre todo, de que la descripción del 2.° grupo del *Cratilo* es algo imprecisa. He aquí un esquema comparativo:

Cratilo: texto	traducción	*Filebo*: texto	traducción
1.° *fonēenta*	sonoras	1.° *fōnēenta*	sonoras
2.° *áfōna kai áfzonga*	no sonoras ni ruidosas	3.° *áfōna*	no sonoras
3.° *fōnēenta ou, ou áfzonga*	ni sonoras ni no-ruidosas (sí ruidosas)	2.° *fōnēs ou, fzóngou metéjonta*	no participan de sonido, sí de ruido

En cuanto a la subdivisión de letras, el *Cratilo* dice que se pueden hallar diferencias «entre las mismas fónicas», dando a entender que también se pueden hallar en las otras dos clases. El *Filebo*, en cambio, es más explícito, ya que cita de nuevo las tres clases y explicita o completa la descripción con estas expresiones: las no-ruidosas y no-sonoras (3.ª), las sonoras (1.ª) y las del medio (*mésa*) (2.ª)».

Añadamos que el *Teeteto* (203b2-7) confirma plenamente esta interpretación y la aclara mediante algunos ejemplos. Ordenando su contenido, que es inverso al del *Cratilo*, dice lo siguiente: 1) sólo siete letras tienen sonido; 2) la «beta» no es sonido ni ruido, «como la mayor parte de los elementos»; 3) la «sigma» es no-sonora y sólo un ruido.

En consecuencia, los tres textos distinguen tres tipos de letras: 1) sonoras (las siete vocales), 2) no sonoras ni ruidosas (la «b» y todas las mudas); 3) no sonoras, pero sí ruidosas (participan del ruido, por ejemplo, la «sigma» o silbante, es decir, las semivocales).

141. 424d. La clasificación de los seres, aquí anunciada, se halla, en cierta medida, en el *Timeo* (ver notas 23 y 97).

142. 425a. Platón pasa del modelo de la música al de la pintura e intenta explicar el lenguaje como si fuera un retrato al natural (*Fedro*, 264c), ensayo que trae a la mente el de Wittgenstein en el *Tractatus* (*Crat.*, nota 169; *Introd.*, notas 58 y 234; estudios de Pippin, 1979; Seidel, 1991).

[3. *Ensayo de una prueba empírica: análisis de algunos nombres*]

Mejor dicho, no somos nosotros —me he dejado llevar por la palabra—, sino que han sido los antiguos los que lo compusieron tal como
425b está[143]. No obstante, nosotros debemos, si hemos de proceder de forma metódica, examinar todas estas cosas analizando si tanto los nombres primitivos como los derivados están formados de esa manera o no lo están. Proceder de otra manera en nuestro discurso, me temo, querido Hermógenes, que no fuera ni serio ni conforme al método.

HERMÓGENES: ¡Por Zeus!, Sócrates: probablemente es así.

SÓCRATES: ¿Y qué? ¿Te consideras capaz de analizar todo esto como hemos dicho? Pues yo no lo soy.

HERMÓGENES: Entonces, yo menos todavía.

SÓCRATES: Dejémoslo, pues. ¿O quieres que lo intentemos en la
425c medida en que podamos, por poco que sea lo que creamos averiguar? Hace un momento hemos advertido a los dioses que, como no sabemos nada de la verdad, conjeturamos las opiniones de los hombres sobre ellos. Igualmente ahora, sigamos adelante, después de habernos dicho a nosotros mismos que, si es necesario que algún otro o nosotros mismos hagamos tales distinciones, hay que hacerlas así; pero que, de momento, deberemos llevarlo a cabo, como se dice, a medida de nuestras fuerzas. ¿Estás de acuerdo con esto o tienes otra opinión?

HERMÓGENES: Estoy totalmente de acuerdo.

425d SÓCRATES: En mi opinión, Hermógenes, parece ridículo que las cosas lleguen a manifestarse por haber sido imitadas mediante letras y sílabas. Y sin embargo, así debe ser, ya que, en orden a explicar la verdad de los nombres primitivos, no contamos con ningún recurso mejor que éste.

A menos que se quiera hacer como los compositores trágicos: que, así como ellos, cuando no hallan otra salida a un problema, lo evitan sacando a escena a los dioses[144], también nosotros nos excusemos ahora, diciendo que los dioses impusieron los primeros nombres y
425e que, por tanto, son correctos. ¿También para nosotros será éste el mejor razonamiento? ¿O lo será aquel de que los hemos tomado de algunos bárbaros y que los bárbaros son más antiguos que nosotros?
426a ¿O que, debido a su antigüedad, nos resulta imposible investigarlos, lo mismo que los nombres bárbaros?

143. 425a. Vuelta al lenguaje ordinario, el único que Platón conocía, y conciencia de la dificultad de la empresa, a pesar de que el método lo tiene claro.

144. 425d. Nuevo rechazo del fácil recurso a los dioses (400d), conocido en las obras de teatro como el *deus ex machina* (Aristóteles, *Poética*, 1454a35-b12).

En efecto, todos estos recursos serían simples escapatorias, aunque elegantes, por parte de aquel que no quisiera explicar en qué sentido los nombres primitivos son correctos. Porque, en la medida en que alguien ignore la rectitud de los nombres primitivos, le será imposible conocer la de los derivados, ya que necesariamente se explican por aquellos de los que ese tal no sabe nada. Es evidente, por el contrario, que quien proclama que es experto en los nombres derivados, debe ser capaz de explicarse amplia y nítidamente sobre los primitivos 426b
o ser muy consciente de que también divaga acerca de los derivados. ¿O eres tú de otro parecer?

HERMÓGENES: No, en absoluto, Sócrates.

SÓCRATES: Pues bien, los datos que he logrado recoger[145] acerca de los nombres primitivos me parecen totalmente exagerados y ridículos. Así que, si quieres, te los comunico; y, si tú tienes de donde sacar una explicación mejor, procura comunicármela también a mí.

HERMÓGENES: Así lo haré; pero tú exprésate sin reparo alguno.

SÓCRATES: Pues, en primer lugar, la ρ (*rô*) me parece ser algo así 426c
como el instrumento[146] de todo tipo de movimiento (*kínēsis*).

Y, aunque no hemos dicho por qué este término [*kínēsis*] recibe tal nombre, está claro que quiere indicar *íesis* (acción de ir), puesto que antiguamente no usábamos la η (*êta*), sino la ε (*épsilon*); el comienzo, en cambio, deriva de *kíein*, nombre sin duda extranjero, que equivale a *iénai* (ir). De ahí que, si alguien descubriera que el antiguo nombre concuerda con nuestra pronunciación actual, con razón le llamaría *íesis*. Sin embargo, por el aspecto extranjero de *kíein* y por el cambio de la η (*êta*) y la adición de la ν (*ny*), actualmente se dice
kínēsis, <aunque se debía decir *kieínēsis* o *eîsis*>[147]. 426d

En cambio, *stásis* (reposo) quiere indicar la negación del movimiento [*a-íesis*], aunque por razones estéticas ha recibido el nombre de *stásis*.

De ahí que, como acabo de decir, la ρ (*rô*), en cuanto elemento, le pareció al que pone los nombres un excelente instrumento del movimiento, en orden a imitar con él la traslación (*forá*). Y por eso la utiliza con frecuencia en ese sentido. En primer lugar, en el mismo
reîn (correr) y en *roē* (corriente) imita con esta letra la traslación; y 426e
además en *trómos* (temblor), así como en *trajýs* (áspero), y también en verbos tales como *kroúein* (golpear), *zraúein* (quebrar), *ereíkein*

145. 426b. Platón dice *ēszēmai* (perfecto de *aiszánomai*), que nosotros entendemos, de acuerdo con otros textos en que dice haber estudiado el tema, como experiencia acumulada.

146. 426c. Reexamen de la idea inicial, del lenguaje: instrumento de comunicación, es decir, de enseñanza; pero ahora a nivel de los elementos fonéticos.

147. 426c. Con Méridier mantenemos entre corchetes de ángulo esta frase, de cuya autenticidad han dudado algunos.

(desgarrar), *zrýptein* (triturar), *kermatídsein* (desmenuzar), *rymbeîn* (hacer girar): todas estas cosas las imita [el que hace los nombres] principalmente con la fuerza de la ρ (*rô*). Pues, según creo, veía que la lengua se detiene lo mínimo y vibra al máximo en esta letra; por eso me parece que se sirvió de ella para dichas palabras[148].

La ι (*ióta*), en cambio, la utilizó para todo lo que es sutil (*leptós*),
427a porque sería lo que más fácilmente atraviesa todas las cosas. Por eso ha imitado con la ι (*iôta*) el hecho de ir (*iénai*) y de lanzarse (*híeszai*).

E, igualmente, con la φ (*fi*), la ψ (*psi*), la σ (*sígma*), la ζ (*dsêta*), por ser letras aspiradas, al poner los nombres, imitó con ellas todas aquellas cosas que son de este tipo, tales como lo frío (*psyjrón*), lo hirviente (*dséon*), el agitarse (*seíeszai*) y en general la agitación (*seismós*). Y parece que aquel que pone los nombres, cuando imita lo lleno de viento, emplea en todos los casos y con preferencia este tipo de letras.

427b Parece, en cambio, que la fuerza de compresión y de fijación de la lengua, típica de la δ (*délta*) y de la τ (*táu*), la consideró útil para imitar la ligadura (*desmós*) y el reposo (*stásis*).

Y observando que la lengua resbala con gran facilidad en la λ (*lámbda*), compuso con esa letra nombres que imiten lo liso (*leîa*), el mismo resbalar (*oliszánein*), lo grasiento (*liparón*), lo pegajoso (*kollôdes*) y todo lo demás de este tipo.

Por otra parte, como la fuerza de la γ (*gámma*) se opone a que la lengua resbale, imitó con ella lo viscoso (*glísjron*), lo dulce (*glyký*) y lo grasiento (*gloiôdes*)[149].

427c Percibiendo el carácter interno del sonido de la ν (*ny*), creó los nombres «dentro» (*éndon*) e «interior» (*entós*) como si imitara las cosas con las letras.

Y puso a lo grande una α (*álfa*) y a lo largo una η (*êta*), porque son letras grandes. Para lo redondo (*gongýlos*), en cambio, como necesitaba del signo ο (*omikrón*), para hacer su nombre le mezcló esta letra en abundancia[150].

148. 426e. En este pasaje (426c-426e) existe un aparente desorden: se introduce la *rô*, se explica *kínēsis*, después *stásis* y se dan ejemplos con *rô*. Pero existe un orden didáctico o dialéctico: la mención de *kínēsis* (movimiento, en general), como significado de la *rô*, ofrece la ocasión de explicar ese término central del diálogo; el paso a *stásis* es obvio, por contraste (412a5-7: *syniénai – epistászai*); se citan por fin varios términos de movimiento con *rô*, aunque sólo como de paso, porque son claros. A continuación (426e-427a), al explicar la *iôta*, se elegirá un término, *íesis*, ya utilizado para explicar *kínēsis*; *Introd.*, I, § 3, c y notas 73-74.

149. 427b. Estos términos serían los más próximos, citados por Platón, a la onomatopeya u «onomatopeya estilizada», como dice U. Eco (*Tratado de semiótica general*, Nueva Imagen y Lumen, México, 1980, p. 376).

150. 427c. Con la introducción de las letras Platón ha vuelto de la pintura a la música. No hay razón, pues, para pensar que «lo grande» se refiere a la figura escrita de las letras y no a la abertura de la boca.

Y me parece que el legislador adapta de la misma manera el resto, haciendo un signo y un nombre para cada uno de los seres, de acuerdo con las letras y las sílabas; y que, después, haciendo *copias* a partir de éstas, compone los demás nombres con estos mismos elementos.

Ésta, Hermógenes, me parece que quiere ser la rectitud de los nombres, a menos que Cratilo, aquí presente, diga otra cosa[151]. 427d

[V. LÍMITES DEL LENGUAJE COMO IMITACIÓN DE LA REALIDAD]

[1. *Necesidad de un nuevo ensayo: Sócrates y Cratilo*]

HERMÓGENES: La verdad es, Sócrates, que Cratilo me mete muchas veces en grandes aprietos, como dije al comienzo. Pues, como afirma que hay una rectitud de los nombres, pero no dice claramente qué rectitud es ésa, me resulta imposible saber si, cada vez que habla de ellos, se expresa de forma tan imprecisa voluntaria o involuntariamente.

Dime, pues, Cratilo, teniendo a Sócrates cara a cara, si te agrada 427e
lo que Sócrates ha dicho acerca de los nombres o si acaso tienes tú algo mejor qué decir sobre algún aspecto. Y, si lo tienes, dilo para que o bien aprendas tú de Sócrates o bien nos enseñes a nosotros dos.

CRATILO: ¿Pero cómo, Hermógenes? ¿Acaso te parece fácil aprender o enseñar con tanta rapidez una cosa cualquiera, y menos si parece estar entre las más importantes?

HERMÓGENES: No, ¡por Zeus! Por el contrario, me parece her- 428a
moso el dicho de Hesíodo, de que

si uno añade un poco a otro poco, saca provecho[152].

Así que, si eres capaz de aportar algo más, por poco que sea, no desistas, sino ayuda a Sócrates, aquí presente, y cumple también tu deber conmigo.

SÓCRATES: La verdad es, Cratilo, que yo mismo no me aferraría a nada de cuanto he ido diciendo, ya que lo he examinado con Hermógenes como mejor me ha parecido.

151. 427d. Platón ha enumerado catorce letras y ha dado para cada grupo de ellas algún ejemplo, sin apenas aclararlos, dejando entender así, como ya previno al lector (425d, 426b), que se trata de algo muy problemático. Por eso, da ya paso a Cratilo.

152. 428a. La cita responde a Hesíodo, *Los trabajos y los días*, vv. 361-362; comparar con 384b (proverbio). Adviértase que Hermógenes atribuye el resultado de su diálogo con Sócrates tan sólo a éste.

428b Por eso mismo, si tienes algo más acertado, atrévete a decirlo, puesto que estoy dispuesto a aceptarlo. No me sorprendería, en efecto, que tuvieras algo mejor que decir, ya que me parece que tú mismo has examinado estas cosas y las has aprendido de otros. Si dices, pues, algo mejor, inscríbeme a mi mismo entre tus discípulos sobre la rectitud de los nombres[153].

CRATILO: Sócrates, es cierto, como tú dices, que me he ocupado
428c de estos temas y quizá pudiera hacerte mi discípulo. Temo, sin embargo, que sea más bien todo lo contrario, ya que se me ocurre decirte aquello que dice Aquiles a Áyax en *Las Súplicas:*

> *Divino Áyax, hijo de Telamón, rey de pueblos,*
> *me parece que todo me lo has dicho de corazón*[154].

Igualmente, Sócrates, me parece que tú has perorado con sensatez y conforme a razón, ya sea que te haya inspirado Eutifrón, ya sea que, sin tú saberlo, cualquier otra musa te hubiera habitado desde antiguo.

428d SÓCRATES: También yo, buen amigo Cratilo, hace tiempo que me admiro de mi sabiduría y no me fío de ella. Por eso me parece que es necesario que someta a un nuevo examen lo que vengo diciendo, ya que nada es más terrible que engañarse a sí mismo. Pues ¿cómo no va a ser terrible que no se aparte lo más mínimo de uno, sino que esté siempre en su presencia aquel que va a engañarle?

Por tanto, me parece necesario volver con frecuencia sobre lo ya dicho y esforzarse, según el dicho del poeta, en mirar

> *a la vez hacia adelante y hacia atrás*[155].

428e Veamos, pues, también nosotros ahora, qué es realmente lo que hemos dicho.

[2. *El lenguaje como imitación puede ser falso*]

La rectitud del nombre, decimos, es aquella que muestra cómo es la realidad. ¿Diremos que lo así formulado es suficiente?

153. 428b. La hipótesis de que Cratilo hubiera sido maestro de Platón en su juventud (Aristóteles, *Met.*, 987a; 1010a10-15; *Ret.*, 1417b1-2; Platón, *Teet.*, 183b2-5: heraclitianos; Derbolav, 1972, 29-30), no se puede fundar en la actitud, más bien dialéctica, de Sócrates y de Cratilo, de hacerse discípulos el uno del otro (428b4, 429c1: *mazētēn*), sino quizá en que el segundo es más joven que el primero (429d) y en que éste simpatiza, al menos en principio, con la tesis central de aquél, la rectitud natural de los nombres (390d, 435c).

154. 428c. *Ilíada*, IX, vv. 644-645. El sentido nos parece ser éste: «creo que has dicho lo que sientes» (ed. Juventud, Barcelona, 1965), a pesar de que, excepto V. Bécares, todos los traductores del *Cratilo* suponen que la frase habla de acuerdo entre Áyax y Aquiles.

155. 428d. *Ilíada*, I, v. 343 (palabras de Aquiles contra Agamenón); ver también III, vv. 109-110: «el viejo [...] tiene en cuenta lo pasado y lo futuro...».

CRATILO: A mí, Sócrates, me parece más que suficiente.

SÓCRATES: Ahora bien, los nombres se pronuncian en orden a la enseñanza.

CRATILO: Sin duda alguna.

SÓCRATES: ¿Diremos, entonces, que la enseñanza es un arte y obra de artífices?

CRATILO: Ciertamente.

SÓCRATES: ¿De qué artífices?

CRATILO: De aquellos de que hablabas al comienzo: los legisla- 429a
dores.

SÓCRATES: ¿Diremos, entonces, que también este arte surge entre los hombres igual que los demás, o no? Quiero decir lo siguiente: los pintores ¿no son unos peores y otros mejores?

CRATILO: Claro que sí.

SÓCRATES: ¿Y los mejores no presentan obras, es decir, las [pinturas de] seres vivos, más bellas y los otros menos valiosas? E igualmente los constructores de casas ¿no realizan unos casas más hermosas, y otros, en cambio, más feas?

CRATILO: Sí.

SÓCRATES: Y, por tanto, también los legisladores ¿no presentan 429b
los unos obras más bellas, y los otros, más feas?

CRATILO: Esto ya no me parece correcto[156].

SÓCRATES: ¿Es que no te parece que las leyes son las unas mejores y las otras peores?

CRATILO: Claro que no.

SÓCRATES: ¿Entonces, es realmente cierto que tampoco el nombre te parece el uno peor y el otro mejor?

CRATILO: Por supuesto que no.

SÓCRATES: Por tanto, ¿todos los nombres son correctos?

CRATILO: Sí, todos los que son realmente tales[157].

SÓCRATES: Entonces, como antes se ha dicho, ¿afirmaremos que
a Hermógenes, aquí presente, no le corresponde este nombre si no le 429c
pertenece algo de la raza de Hermes, o que sí le corresponde, mas no correctamente?

CRATILO: A mí, Sócrates, me parece que ni siquiera le corresponde, aunque parezca corresponderle, sino que este nombre es realmente

156. 429b. Sócrates ha retomado el tema, incluso con los mismos términos: enseñanza, arte y artífice, mejor y peor (388b-389a), y Cratilo ha admitido sin dificultad los resultados de su análisis. Pero, al aludir al concepto clave, el legislador, se opone a él abiertamente. Ver 388e-389b, nota 26.

157. 429b. Según Sócrates, el criterio de verdad que defiende Cratilo sería el de la realidad objetiva o «naturaleza» (429c4), y no la opinión individual y subjetiva, como decían Hermógenes y Protágoras (385-386a).

de otro, a saber, de aquel al que pertenece la naturaleza [que muestra el nombre][158].

SÓCRATES: Entonces ¿tampoco se engaña uno cuando afirma que éste es Hermógenes, puesto que no sería siquiera posible decir que este tal es Hermógenes, si realmente no lo es?

CRATILO: ¿Qué quieres decir?

429d SÓCRATES: Que no es en absoluto posible decir algo falso. ¿Es esto, en tu opinión, lo que puede el discurso? Porque, querido Cratilo, hay algunos, y numerosos por cierto, que dicen esto, tanto ahora como antiguamente[159].

CRATILO: Claro es, Sócrates, pues ¿cómo, diciendo uno lo que dice, no va a decir lo que es? ¿O es que decir algo falso no es precisamente esto, no decir lo que es?[160].

SÓCRATES: Tu discurso, compañero, quizá sea demasiado ingenio-
429e so para mí y para mi edad[161]. No obstante, contéstame a esto: ¿acaso te parece que no es posible decir algo falso, pero que sí es posible afirmarlo?[162].

CRATILO: A mí me parece que tampoco es posible afirmarlo.

SÓCRATES: ¿Ni decirlo ni comunicarlo a otro (*proseipeîn*)? Pues suponte que alguien se encuentra contigo en el extranjero y, cogiéndote de la mano, te dice «¡hola, forastero ateniense, Hermógenes, hijo de Esmicrión!», ese tal ¿diría estas cosas o las afirmaría (*fánai*) o las enunciaría o las comunicaría, no a ti sin más, sino al Hermógenes aquí presente, o a nadie en absoluto?

CRATILO: Me parece, Sócrates, que ese tal profiere las mismas cosas de formas diversas.

430a SÓCRATES: Pero incluso esto es digno de considerar. Pues quien profiere estas cosas, ¿las profiere verdaderas o falsas? ¿O es que una parte de ellas es verdadera y otra falsa? Porque incluso esto sería suficiente.

158. 429c. Cf. 383b, 384b, 407e. La expresión entre corchetes no es necesaria ni quizá correcta, ya que no es la naturaleza la que manifiesta al nombre, sino más bien al revés.

159. 429d. La opinión defendida aquí por Cratilo era la de otros muchos y antigua. Pensar, pues, en Antístenes es pura hipótesis: *Introd.*, II, § 2, a y notas 178-180.

160. 429d. La última frase traduce literalmente *mê tà ónta légein*, paralela a la precedente, aunque el sentido exigiría más bien «decir lo que no es» (*tà mê ónta légein*) (*Sof.*, 260c3). Pero justamente ahí parece estar el equívoco de Cratilo: «decir lo que no es», o como no es, equivale a «(no) decir nada».

161. 429d. Esta alusión a la edad de Sócrates hay que leerla en relación a 428b (nota 153) y 414a (joven).

162. 429e. La última frase, que distingue *légein* y *fánai*, Robin la había traducido por «langage» y «déclarer», lo cual es muy vago; Gatti, por «dire» y «pronunciarlo», lo cual no parece correcto. Para Cratilo el error no puede estar en el lenguaje mismo (*légein, lógos*), porque es imitación real de las cosas (435d-e), sino en la intención del que habla (*fánai*) o comunica (*proseipeîn*) algo a otro. Lo contrario, justamente, de lo que dirá Spinoza, *Ética*, cit. en *Introd.*, nota 35: II, 47, esc. [b].

CRATILO: Diría yo que ese tal emite sonidos, moviéndose en vano a sí mismo, como si alguien moviera un vaso de bronce golpeándolo[163].

SÓCRATES: Veamos, pues, Cratilo, si nos reconciliamos ¿No afirmarías acaso que una cosa es el nombre y otra distinta aquello de lo que es nombre?

CRATILO: Lo afirmo.

SÓCRATES: ¿Y no convienes también en que el nombre es una imitación de la cosa? 430b

CRATILO: Por encima de todo.

SÓCRATES: ¿Y no dices también que las pinturas son, aunque de una forma un tanto distinta, imitaciones de algunas cosas?

CRATILO: Sí.

SÓCRATES: Sigamos, pues, porque puede ser que yo no entienda lo que dices, aunque quizá digas la verdad. ¿Es posible o no distribuir[164] estos dos tipos de imitaciones, las pinturas y los nombres antes citados, y hacerlos corresponder a las cosas de las que son imitaciones?

CRATILO: Sí es posible. 430c

SÓCRATES: Entonces, examina primero esto. ¿Se atribuirá la imagen del hombre al hombre y la de la mujer a la mujer, y así las demás?

CRATILO: Sin duda que sí.

SÓCRATES: ¿Y también al revés, la del hombre a la mujer y la de la mujer al hombre?

CRATILO: También así.

SÓCRATES: ¿Serán, pues, correctas las dos atribuciones o sólo una de ellas?

CRATILO: Sólo una.

SÓCRATES: Aquella, supongo yo, que atribuye a cada cosa lo que le conviene y le es semejante.

CRATILO: Así lo creo yo también.

SÓCRATES: Entonces, para que no luchemos con las palabras tú 430d
y yo, que somos amigos, concédeme lo que te digo. En efecto, compañero, yo llamo correcta a la citada distribución en ambas imita-

163. 430a. Cratilo ratifica su idea, de que decir algo falso es no decir nada, con dos expresiones de resonancias históricas: *a*) *fzégxaszai*, proferir (429e9), en un sentido similar al del *flatus vocis* que suele definir el nominalismo radical de Roscelino († *ca.* 1123); *b*) *psofeín*, sonido de un vaso de bronce golpeado (*Prot.*; 329a4-6; en *Introd.*, nota 142), imagen recogida por Pablo para expresar que las palabras sin caridad carecen de todo valor moral (*1 Cor* 13,1: «bronce que suena o címbalo que tañe»).

164. 430b. En estos párrafos Platón utiliza, en cuatro ocasiones, los términos «distribuir» y «distribución» (*dianémō, dianomḗ*) (430b7-431b3) en relación a «atribuir» (*prosférō, apodídōmi, epiforá*) un nombre a una cosa. Si no se mantiene, como es frecuente, esta distinción, se olvida la exigencia de Platón: que hay que analizar y clasificar los nombres y las cosas a fin de poder atribuir correctamente uno a cada una (424b-425b y nota 142).

ciones: la de [las pinturas de] los seres vivos y la de los nombres; y a la de los nombres no sólo correcta, sino también verdadera; en cambio, a la otra, la imposición y atribución de lo desemejante, la llamo incorrecta y, cuando se refiere a los nombres, también falsa.

CRATILO: No vaya a resultar, sin embargo, Sócrates, que con las
430e pinturas sea realmente así: que la distribución no sea correcta; y que, en cambio, con los nombres sea siempre necesariamente correcta.

SÓCRATES: ¿Cómo dices? ¿Qué diferencia hay entre uno y otro caso? ¿Es que no es posible acercarse de nuevo a ese hombre y decirle: «éste es tu retrato» (*grámma*) y mostrarle, si se quiere, su propia imagen y, si se prefiere, la de una mujer? Y por *mostrarle* entiendo ponérsela ante los ojos para que la perciba.

CRATILO: Sin duda que es posible.

SÓCRATES: ¿Y, acercándose de nuevo a ese mismo hombre, no se
431a puede decirle: «éste es tu nombre»? Porque el nombre quizá sea una imitación, como la pintura. Digo, pues, esto: ¿acaso no sería posible decirle: «éste es tu nombre» y, a continuación, poner ante él, para que la perciba por el oído, si se quiere, su propia imitación, llamándole «hombre» y, si se prefiere, la de la hembra del género humano, llamándole «mujer» (*gynē*)? ¿No te parece que esto es posible y que, a veces, así sucede de hecho?[165].

CRATILO: Sócrates, quiero concederte eso; sea, pues, así.

SÓCRATES: Amigo mío, estás obrando bien, si esto es realmente así. No es, pues, en absoluto necesario discutir ahora sobre ello. Por
431b tanto, si también aquí existe una distribución de ese tipo, a una de las dos partes queremos llamarla «decir la verdad», y a la otra, «decir la falsedad». Si esto es así, y si es posible no distribuir correctamente los nombres ni atribuir a cada cosa los que le convienen, también sería posible que suceda lo mismo con los verbos. Y, si es posible poner así los verbos y los nombres, sucederá necesariamente lo mismo con las
431c frases. Pues, según creo, las frases son la síntesis (*xýnzesis*) de éstos. O ¿qué opinas tú, Cratilo?[166].

CRATILO: Lo mismo que tú, pues me parece que es correcto lo que dices.

165. 431a. Sócrates supone en estos dos párrafos (430e-431a) que aprendemos y entendemos el lenguaje asociando la imagen (visual u otra) del objeto a la de la palabra, escrita (vista) u oral (oído) (433e; Agustín, *De magistro*, X, §§ 33-35; *Confesiones*, I, 8; texto citado por Wittgenstein: *Investigaciones filosóficas*, I, § 1).

166. 431c. Texto paralelo a 424e-425a (nota 142). A partir de esta idea de la frase o proposición, como *síntesis* de nombres y verbos, Platón pudo pasar al análisis sintáctico. Pero ni aquí ni en textos paralelos (*Sof.*, 263d3, 262e11-12; *Carta VII*, 342c: *sýnzesis*; *Sof.*, 262e12-13, 263d3: *symplokē* y términos similares) parece haberle interesado. Sobre las nociones de frase y de verbo: *Crat.*, 425a, nota 142; 426e; *Introd.*, II, § 3, c y notas 41, 153, 162, 229-231, 238.

[3. *La imitación no puede ser total; pero le basta el carácter esencial*]

SÓCRATES: Por tanto, si comparamos de nuevo los nombres primitivos a dibujos, es posible, como en las pinturas, darles todos los colores y formas apropiadas, y no todos en absoluto, sino quitar unos y añadir otros, más numerosos y más grandes ¿O no es así?

CRATILO: Así es.

SÓCRATES: ¿No es cierto que aquel que les da todos los bellos trazos consigue las bellas imágenes; en cambio, el que añade o quita algunos trazos también él produce imágenes, pero malas?

CRATILO: Así es. 431d

SÓCRATES: ¿Y qué decir de aquel que imita con sílabas y letras la esencia de las cosas? ¿No sucederá, según el mismo razonamiento, que si da a los nombres todo lo que conviene, la imagen, es decir, el nombre, será hermosa, mientras que si alguna vez omite o añade pequeños detalles, surgirá sin duda una imagen, mas no hermosa? De ahí que algunos de esos nombres estarán bien hechos y otros mal.

CRATILO: Quizá.

SÓCRATES: ¿Entonces, quizá el uno sea un buen artífice de nombres 431e
y el otro malo?

CRATILO: Sí.

SÓCRATES: Por eso, a éste le dábamos antes el nombre de «legislador».

CRATILO: Sí.

SÓCRATES: ¡Por Zeus!, quizá también aquí, como en las otras artes, un legislador sea bueno y otro malo, si realmente hemos convenido ambos en lo anteriormente dicho.

CRATILO: Así es. No obstante, Sócrates, bien ves que, cuando, de acuerdo con la técnica gramatical, atribuimos a los nombres estas
letras, como el *álfa* (α) y la *bêta* (β), y cada uno de los elementos, si 432a
omitimos o añadimos o desplazamos alguno, el nombre queda escrito para nosotros, mas no correctamente; mejor dicho, no queda en absoluto escrito, sino que se transforma rápidamente en otro, si sufre alguno de esos cambios[167].

SÓCRATES: Me temo, Cratilo, que no examinaremos bien el asunto si seguimos por este camino.

CRATILO: ¿Cómo entonces?

SÓCRATES: Quizá sufran este inconveniente, que tú mencionas, aquellas cosas que necesariamente existen o no existen en virtud de un determinado número. Y así, el mismo número diez o cualquier

167. 432a. No introducimos un «no» (*ouk*) antes del primer «queda escrito» (*gégraptai*), porque no parece ser necesario ni concordar bien con el siguiente «pero no» (*ou méntoi*). Cratilo se muestra inseguro, ya que pasa de aceptar la idea de ley y legislador a rechazarla (ver también 429b, nota 156; 431e2 en relación a 393e, 394b, 399a, etc.).

otro que tú quieras, si le omites o añades algo, se convierte rápidamen-
432b te en otro número[168].

Pero la rectitud de una cualidad o de una imagen completa quizá no sea del mismo tipo, sino que, por el contrario, no deba en absoluto ofrecer todos los detalles del objeto que ella imita, si ha de ser propiamente una imagen. En efecto, fíjate si digo algo. ¿Acaso estas cosas, Cratilo y la imagen de Cratilo, serían realmente dos, si alguno de los dioses no sólo reprodujera tu color y tu figura, como los pintores, sino que hiciera todas las cosas del interior tal como son las tuyas, y
432c les diera el mismo grado de blandura y de temperatura, y les imprimiera el movimiento, el alma y la reflexión, exactamente iguales a como en ti existen; y, en una palabra, pusiera a tu lado una réplica exacta de todas cuantas cosas tú tienes? Sería esto, pregunto, Cratilo y la imagen de Cratilo, o serían más bien dos Cratilos?[169].

CRATILO: Me parece que serían dos Cratilos.

SÓCRATES: ¿Ves, pues, amigo, que hay que buscar una rectitud distinta de la imagen y de las cosas que ahora mencionábamos, y
432d que no es necesario, aun cuando le falte o se le añada algo, que deje de ser imagen? ¿O no percibes que las imágenes están muy lejos de tener los mismos caracteres que las cosas de las que son imágenes?

CRATILO: Sí lo percibo.

SÓCRATES: En efecto, ¡qué burlas no sufrirían, Cratilo, de parte de los nombres, las cosas por éstos nombradas, si ellos se asemejaran totalmente a ellas! Todas las cosas serían dobles, por lo que quizá no lograrías decir de ninguno de los dos cuál es la cosa misma y cuál el nombre[170].

CRATILO: Es verdad lo que dices.

SÓCRATES: Atrévete, pues, noble amigo, a admitir que un nombre
432e está bien puesto y otro no, y no exijas que tenga todas las letras para que sea exactamente igual que la cosa por él nombrada, sino permite incluso que lleve una letra que no le conviene Y, si una letra, también un nombre en una frase; y, si un nombre, también que una frase no apropiada a las cosas sea incluida dentro de otra, sin que ello impida que la cosa sea nombrada y dicha. Pero a condición de que se man-

168. 432b. Los números son como especies y, por tanto, el mínimo cambio transforma a uno en otro (435b); Aristóteles, *Metafísica*, VIII, 3, 1043b36-1044a2.

169. 432c. Un lenguaje perfecto, en el sentido de reflejo exacto del objeto, sería su doble, es decir, lógicamente biunívoco. Será el ideal soñado por Spinoza para las ideas de la razón en un sistema deductivo y genético (*Tratado de la reforma del entendimiento*, cit. en *Introd.*, nota 70, § 42) y por Wittgenstein para el lenguaje de la lógica formal (*Tractatus*, 2.1-2.2, 4.001, 4.031, etc.; ver *Crat.*, nota 142).

170. 432d. La idea del lenguaje como retrato o «doble» de la realidad es opuesta a la del saludo. Platón se opondría a ambas: ni escepticismo a lo Gorgias (*Introd.*, nota 131) ni racionalismo a lo Parménides (*Introd.*, II, § 2, c y notas 83, 159, 185, 193-195, 220; *Crat.*, notas 23, 97, 200); Gadamer, 1977, 492-493.

tenga el carácter esencial (*týpos*) de la cosa, objeto del discurso, tal como, hace un momento, si recuerdas, habíamos dicho Hermógenes 433a
y yo acerca de los nombres de los elementos[171].

CRATILO: Sí lo recuerdo.

SÓCRATES: ¡Enhorabuena, pues! Ya que, mientras se mantenga ese carácter esencial, aunque no posea todos los rasgos apropiados, la cosa será dicha: bien, cuando los posee todos, y mal, cuando tan sólo posee unos pocos[172]. Permitamos, pues, divino Cratilo, que el objeto sea dicho, a fin de que no contraigamos una deuda como los que, en Egina, van de camino muy entrada la noche, no sea que también nosotros demos la impresión de haber llegado realmente más tarde de 433b
lo debido a las cosas[173].

En caso contrario, busca tú alguna otra rectitud del nombre y no convengas conmigo en que el nombre es una manifestación de la cosa, hecha con sílabas y letras. Puesto que, si admites estas dos cosas a la vez, no podrás ser coherente contigo mismo[174].

CRATILO: Por el contrario, Sócrates, me parece que hablas con mesura, y así lo acepto yo también.

SÓCRATES: Puesto que convenimos en esto, llevemos, pues, nuestro examen más lejos. ¿Decimos que, si el nombre ha de estar bien hecho, tiene que tener las letras adecuadas?

CRATILO: Sí.

SÓCRATES: ¿Y son adecuadas las letras que son semejantes a las 433c
cosas?

CRATILO: Por supuesto.

SÓCRATES: Entonces, los nombres bien construidos están hechos de esa forma. En cambio, si alguno no está bien constituido, es de suponer que su mayor parte consta de letras adecuadas y semejantes, puesto que es una imagen; pero que quizá tenga también algo no adecuado, en virtud de lo cual dicho nombre no sea hermoso ni esté bien hecho. ¿Lo afirmamos así o de otro modo?

CRATILO: Yo creo, Sócrates, que no es necesario que sigamos discutiendo, aunque a mí no me agrada afirmar que algo es un nombre y que, sin embargo, no está bien puesto[175].

171. 433a. Cf. 389e, 393d-e, 423e-424b.

172. 433a. Sobre el «carácter esencial», *Teet.*, 408d, *Introd.*, II, § 1, c y nota 149.

173. 433b. La alusión a Egina, isla frente a Atenas, que suele considerarse enigmática, supone otra llamada a la sensatez de Cratilo (431e11, 431a8, 430d1, 430b, 428b), advirtiéndole que quien lo quiere todo se expone a perderlo por llegar tarde o no llegar nunca. La multa podría responder, pues, a la prohibición de llegar a altas horas de la noche en circunstancias peligrosas como la guerra, etc.

174. 433b. La incoherencia de Cratilo es admitir que el lenguaje es imitación de las cosas y, al mismo tiempo, pretender que sea copia perfecta (430a-e y notas 164-165).

175. 433c. Ver lo dicho en notas 156-157, 163, 167, 170 y lo que se dirá en 435c4 (actitud «viscosa»).

433d SÓCRATES: ¿Es que no te agrada esto: que el nombre es una manifestación de la cosa?

CRATILO: Eso sí.

SÓCRATES: Ahora bien, en cuanto al ser de los nombres, ¿no te parece que es correcto decir que unos se componen de los primitivos y que los otros son los primitivos?

CRATILO: A mí sí.

SÓCRATES: Y si los primitivos han de ser manifestaciones de cier-
433e tas cosas, ¿posees algún modo de que lleguen a serlo más hermoso que el de hacerlos tan bien que sean capaces de manifestar esas cosas?

[4. *La imitación parcial hace necesaria cierta convención*]

¿O acaso te agrada más el modo de hablar de Hermógenes y de otros muchos, según el cual los nombres son convenciones y manifiestan las cosas a quienes así lo han convenido, pero han visto antes las cosas?[176]. ¿Admites que ésta es la rectitud del nombre, la convención, y que no hay diferencia alguna entre que alguien los ponga como ahora están o que, por el contrario, llame grande a lo que ahora se llama pequeño, y pequeño a lo que ahora se llama grande? ¿Cuál de estos dos modos prefieres tú?

434a CRATILO: Existe entre ambos una diferencia total y general[177]: entre mostrar con una semejanza, y no con lo que cuadre, lo que uno quiere mostrar.

SÓCRATES: Dices bien. ¿Entonces, para que el nombre sea semejante a la cosa, es necesario que por naturaleza sean semejantes a las cosas los elementos con los que se formaron los nombres primitivos? Digo lo siguiente: ¿hubiera alguien compuesto la pintura, de que hace
434b poco hablábamos, como semejante a los seres, si por naturaleza no existieran productos pictóricos, que son semejantes a los seres que imita el arte gráfico y con los que se componen los objetos pintados? ¿O hubiera sido esto imposible?

CRATILO: Imposible.

SÓCRATES: Por tanto y por el mismo motivo, ¿se formarían jamás nombres semejantes a un objeto cualquiera, si no existieran primero aquellos materiales con los que se forman los nombres y que tienen alguna semejanza con los objetos que los nombres imitan? ¿Y no son los elementos aquellos materiales con los que hay que componer los nombres?

CRATILO: Sí lo son.

176. 433e. Cf. 384d, 385d-e y nota 165.
177. 434a. Ver notas 162 y 169.

SÓCRATES: Entonces, también tú concuerdas ya con el razonamiento en el que, hace poco, convino Hermógenes conmigo [178]. Sigamos: 434c
¿te parece correcto que digamos que la ρ (*rô*) es semejante a la traslación (*forá*), al movimiento (*kínēsis*) y a la dureza (*sklērótēs*), o te parece más bien incorrecto?

CRATILO: Me parece correcto.

SÓCRATES: ¿Y la λ (*lámbda*) te parece semejante a lo liso y a lo blando y a las cosas que antes hemos mencionado?

CRATILO: Sí.

SÓCRATES: Pues bien, tú sabes que nosotros llamamos *sklērótēs* (dureza) a lo mismo que los de Eritrea llaman *sklērótēr*.

CRATILO: Claro que lo sé.

SÓCRATES: ¿Se sigue de ahí que la ρ (*rô*) y la σ (*sígma*) se parecen ambas a lo mismo? ¿Les mostraría a ellos [esa palabra], terminando en ρ (*rô*), lo mismo que a nosotros, terminando en σ (*sigma*), o no mostraría nada a uno u otro de nosotros dos? [179].

CRATILO: Mostrarían lo mismo a unos y a otros. 434d

SÓCRATES: ¿En cuanto que la ρ (*rô*) y la σ (*sígma*) son semejantes o en cuanto que no lo son?

CRATILO: En cuanto que son semejantes.

SÓCRATES: ¿Y son totalmente semejantes?

CRATILO: Al menos en cuanto que muestran igualmente la tralación.

SÓCRATES: ¿Y qué decir de la λ (*lámbda*) incluida en la misma palabra? ¿No mostraría lo contrario de dureza?

CRATILO: Quizá no esté correctamente incluida, Sócrates. Como en los ejemplos que, hace un momento, comentabas con Hermógenes, quitabas y añadías letras donde era necesario. Y a mí me parecía correcto. Pues también ahora quizá sea necesario decir ρ (*rô*) en vez de λ (*lámbda*).

SÓCRATES: Dices bien. Pero entonces, cuando ahora hablamos, 434e
¿no aprendemos nada unos de otros, si alguien dice *sklērón*, ni sabes tú ahora lo que estoy diciendo yo?

CRATILO: Ahora, amigo mío, lo sé en virtud de la costumbre.

SÓCRATES: ¿Y cuando dices *costumbre* crees decir algo distinto de convención? ¿Acaso no llamas costumbre al hecho de que yo, cuando pronuncio este nombre, lo entiendo y tú conoces que yo lo entiendo? ¿No es esto lo que dices? [180].

178. 434c. De momento, se trata del método: relación entre lo simple y lo compuesto (393e, 424b-425b y nota 142).

179. 434c. En la primera hipótesis el significado de esas dos letras sería convencional; en la segunda el de la letra correcta sería natural. Pero el hecho aducido está a favor de la primera hipótesis.

180. 434e. Si entendemos, diciendo *sklērótēs* en vez de *skrērótēr*, y *sklērós* en vez *skrērós*, es que el significado de esas palabras no está determinado por sus letras, sino por la convención» (*synzékē*) y la «costumbre» (*ézos*).

435a CRATILO: Sí es.

SÓCRATES: Así, pues, si tú conoces, al pronunciar yo, es que recibes de mi parte algo que para ti se hace manifestación.

CRATILO: Sí.

SÓCRATES: Y (lo entiendes) por medio de lo que no es en absoluto semejante a lo que yo pronuncio entendiéndolo[181], ya que la λ (*lámbda*) no es semejante a lo que tú llamas *sklērótēs*. Y, si así es en realidad, ¿qué otra cosa hay ahí sino el hecho de que tú haces una convención contigo mismo[182] y que la rectitud del nombre se hace para ti una convención? Porque tanto las letras semejantes como las desemejantes manifiestan las cosas, una vez que han llegado a formar parte de la costumbre y la convención. Y, aun cuando la costumbre no fuera es-
435b trictamente convención, no sería correcto afirmar que la semejanza es manifestación, sino la costumbre, puesto que ésta parece manifestar las cosas tanto con los elementos semejantes como con los no semejantes.

Así, pues, Cratilo, una vez que estamos de acuerdo en esto —porque tomaré por asentimiento tu silencio—, es de algún modo necesario que la convención y la costumbre colaboren a la manifestación de las cosas que pensamos al hablar. Porque, volvamos, si lo deseas, queridísimo amigo, al ejemplo de los números. ¿Cómo crees tú que se logrará aplicar nombres semejantes a cada uno de los números, si
435c no permites que el acuerdo y la convención, de que hablas, tengan autoridad decisiva sobre la rectitud de los nombres?

Porque también a mí me agrada que, en la medida de lo posible, los nombres sean semejantes a las cosas. Pero, a fin de que no resulte exagerada, como decía Hermógenes, la propia atracción por la semejanza, quizá sea necesario, para la rectitud de los nombres, servirse también de este burdo recurso, la convención. De ahí que la forma más bella posible de hablar quizá se consiga cuando se hable con nombres que, en su totalidad o mayor parte, son seme-
435d jantes, es decir, adecuados a las cosas; y, en caso contrario, sería la más fea[183].

181. 435a. Nueva definición de significado (ver notas 47, 165) desde la teoría del signo convencional.

182. 435a. La convención no se limita, para Platón, a la simple asociación entre un sonido verbal y la imagen de la cosa por él significada, sino que implica una idea (416b, 418b), «convención consigo mismo» o «diálogo consigo mismo» (*Teet.*, 163c, 166c, 189e6-190a; *Sof.*, 263e, 264a9; Agustín, *De magistro*, §§ 2 y 45). Sobre el concepto de significado como simple asociación o como intención, *Crat.*, nota 165; *Introd.*, notas 114 (aprendizaje), 234 (Popper), 243 (Gadamer).

183. 435c. He aquí la conclusión sobre la rectitud del lenguaje: es natural y convencional.

[VI. CONCLUSIÓN GENERAL: LENGUAJE Y APRENDIZAJE]

[1. *Límites del lenguaje como medio de enseñanza*]

Pero, después de todo esto, dime todavía una cosa: ¿qué fuerza tienen para nosotros los nombres y qué bien diremos que nos producen?

CRATILO: Me parece a mí, Sócrates, que el de enseñar y que esto es muy sencillo, ya que quien conoce bien los nombres, conoce también las cosas.

SÓCRATES: Porque quizá quieras decir, Cratilo, que una vez que alguien sabe cómo es realmente el nombre, por ser tal cual es la cosa, 435e
sabrá también cómo es la cosa, en el caso de que ésta sea realmente semejante al nombre, y que uno y el mismo es el arte de todas aquellas cosas que son semejantes entre sí. De acuerdo con esto, me parece que tú vienes a decir que quien conozca los nombres, conocerá también las cosas.

CRATILO: Es totalmente exacto lo que dices.

SÓCRATES: Bien, veamos entonces en qué consistiría ese modo, al que tú aludes ahora, de enseñar los seres; y si acaso existe otro distinto, aunque él sea el mejor, o si no existe ningún otro. ¿Qué opinas sobre ambas alternativas?

CRATILO: Mi opinión es ésta: que no existe ningún otro modo de 436a
enseñar, sino que éste es el único y el mejor[184].

SÓCRATES: ¿Y piensas que también el descubrimiento de los seres consiste en eso: que quien ha descubierto los nombres ha descubierto también las cosas por ellos nombradas? ¿O piensas más bien que el modo de buscar y de descubrir debe ser distinto del de enseñar y que, en cambio, el modo de aprender coincide con este último?

CRATILO: Tanto buscar como descubrir se hacen exactamente de este mismo modo: según éstos [los nombres].

SÓCRATES: Entonces, Cratilo, reflexionemos: si alguien, para buscar las cosas, siguiera los nombres, examinando qué quiere decir cada 436b
uno de ellos, ¿piensas que corre un peligro no pequeño de equivocarse?

CRATILO: ¿Cómo?

SÓCRATES: Es evidente, como venimos diciendo, que el primero que puso los nombres los ponía tal como estimaba que eran las cosas. ¿No es así?

CRATILO: Así es.

SÓCRATES: Por consiguiente, si él no tenía una idea exacta acerca de las cosas y les ponía los nombres de acuerdo con esa idea, ¿crees

184. 436a. El debate se centrará ahora en la prioridad entre la idea y la palabra de un objeto.

tú que, si nosotros le seguimos, correremos otra suerte que la de equivocarnos?

CRATILO: Sin embargo, Sócrates, quizá no sean así las cosas,
436c sino que sea necesario que quien puso los nombres los pusiera sabiendo lo que hacía; ya que, de no ser así, como antes he dicho, tampoco habría nombres. La mejor prueba de que quien puso los nombres no marró la verdad, sea para ti ésta: que, en el caso contrario, no serían todos ellos tan coherentes en lo mismo ¿O no lo advertías tú mismo al decir que todos los nombres se formaban conforme al mismo modelo y siguiendo en la misma dirección?[185].

SÓCRATES: Pero, querido Cratilo, esto no es ninguna defensa. Pues
436d si el que pone los nombres, tan pronto falló el primero, ya adaptó por la fuerza los demás a él y los obligó a concordar con él, no es nada extraño que suceda aquí como en las figuras geométricas: que, cuando se produce un primer error, pequeño e imperceptible, todos los que le siguen, por numerosos que sean, concuerdan unos con otros. Por eso, es indispensable que todo hombre ponga gran atención sobre el principio de cualquier asunto y que haga una larga investigación para ver si está bien establecido o no. Pues si el principio está adecuadamente examinado, veremos que lo demás se deriva de él. No me
436e admiraría, sin embargo, que los nombres concordaran unos con otros.

Examinemos, pues, de nuevo lo que antes hemos expuesto: en la medida en que todo se mueve, se desplaza y corre, decimos que los nombres nos indican la esencia de las cosas. ¿O a ti te parece que así manifiestan otra cosa?

437a CRATILO: Significan justamente eso y de forma correcta.

SÓCRATES: Examinemos, pues, retomando los mismos nombres, en primer lugar *epistḗmē* (ciencia): cómo es un nombre ambiguo[186]. Pues parece significar más bien que ella detiene (*hístēsin*) nuestra alma sobre (*epí*) las cosas y no que gira en torno a ellas. Y es más correcto pronunciar su comienzo, como se hace actualmente, que quitarle la ε (*e-psilón*) y decir *pistḗmē* [...].

Después, *bébaion* (estable): es una imitación de cierta base (*básis*) y de reposo (*stásis*), no de movimiento (*forá*).

437b Después, la misma *historía* (investigación) quizá signifique lo mismo que detiene el correr (*roûn*).

Y *pistón* (seguro) significa con toda claridad lo que detiene (*histàn*).

185. 436c. Cratilo aduce dos argumentos ya utilizados antes por Sócrates: que el legislador es sabio (388a, 429b) y que casi todos los nombres implican la idea de movimiento (411c, 436c y ver nota 148, etc.).

186. 437a. La anfibología (ambigüedad) o polisemia está implícita o explícita en las etimologías de todos aquellos términos a los que se ha dado más de un significado (ver lista final). *Sklērótēs* (nota 180) y *epistḗmē* (nota 106) no son sino dos casos particulares.

Después, *mnḗmē* (memoria) quizá indique a cualquiera que es una detención (*monḗ*) y no una traslación en el alma.

Y si quieres seguir, *hamartía* (error) y *xymforá* (accidente), si uno se deja guiar por el nombre, parecerá que son lo mismo que *xýnesis* (comprensión), que *epistḗmē* (ciencia) y que todos los demás nombres relativos a acciones valiosas.

Aún más, *amazía* (ignorancia) y *akolasía* (intemperancia) parecen análogas (*paraplesíos*) a los anteriores, ya que *amazía* parece ser el 437c
caminar de quien va junto con dios (*hama zeôi ión*) y *akolasía* parece ser plenamente el seguimiento (*akolouzía*) de las cosas[187].

De acuerdo con esto, los nombres que designamos como si estuvieran entre los peores se presentarán como si fueran totalmente semejantes a los mejores. Y creo que, con un poco de esfuerzo, se podrían hallar todavía otros muchos que harían creer, por el contrario, que el que pone los nombres no significa las cosas en movimiento o traslación, sino en reposo[188].

CRATILO: Ves, sin embargo, Sócrates, que la mayor parte tenían 437d
el otro significado.

SÓCRATES: ¿Y qué supone eso, Cratilo? ¿Vamos a contar los nombres como los votos, y residirá en eso su rectitud? ¿Acaso van a ser los verdaderos los de aquel de los dos grupos, cuyos nombres significativos son más numerosos?

CRATILO: No parece probable.

SÓCRATES: En absoluto, amigo. 438a

[2. *La enseñanza mediante el lenguaje presupone su aprendizaje*]

Pero dejemos esto ya[189] y volvamos de nuevo allí de donde hemos partido para llegar aquí. Porque, si recuerdas, has dicho, hace sólo un momento, que el autor de los nombres necesariamente conocía los objetos a los que los puso. ¿Mantienes todavía esa opinión o no?[190].

CRATILO: Todavía.

SÓCRATES: Entonces, ¿afirmas que también el autor de los nombres primitivos los puso con conocimiento de causa?

187. 437c. Platón asocia, con plena conciencia como siempre, *hamartía* con *homartéō* (acompañar); en cambio, *amazía* con *háma zeôi ón*, en vez de con *a-manzánō*.

188. 437c. Que nombres análogos pueden tener significados opuestos es el argumento complementario del anterior (ver 416b, 421b-c).

189. 438a. La segunda versión del pasaje siguiente (438a1-b3), preferida (como versión A) por Kapp en la reciente edición de Oxford (1995) y por Dalimier, no parece necesaria, ya que su novedad (llama «legisladores», en plural, al autor de los nombres) está ya en la versión tradicional (438a3 y 438b5). Por otra parte, ese cambio obliga a introducir en la nueva versión las líneas 438b4-7 y a pasar, además, por coherencia, su texto al plural.

190. 438a. Ver 436c y 439b.

CRATILO: Sí.

SOCRATES: ¿A partir de qué nombres, pues, había aprendido o
438b descubierto los objetos, si los nombres primitivos aún no estaban fijados y si, por otra parte, nosotros afirmamos que es imposible aprender y descubrir las cosas más que aprendiendo los nombres o descubriendo nosotros mismos cuál es su naturaleza?

CRATILO: Me parece, Sócrates, que me planteas un problema [191].

SÓCRATES: ¿Cómo diremos, en efecto, que los pusieron con conocimiento de causa o que eran legisladores, antes de que se hubiera puesto ningún nombre y de que ellos los hubieran conocido, si no es posible aprender las cosas más que por los nombres?

CRATILO: En mi opinión, Sócrates, la explicación más verdadera de todo esto es que existe un poder mejor que el humano, que impuso los primeros nombres a las cosas, por lo que es necesario que sean correctos.

438c SÓCRATES: Entonces, ¿su autor puso nombres contrarios a sí mismo, a pesar de que era un «espíritu» o un dios? ¿O es que te parece que no hemos dicho nada hace un momento?

CRATILO: No, sino que quizá los nombres de una de las dos alternativas no son tales.

SÓCRATES: ¿Cuáles, excelente amigo? ¿Los que aluden al reposo o los que aluden a la traslación? Ya que, según lo antes dicho, no será la mayoría la que decida.

438d CRATILO: No, Sócrates, pues no sería justo.

SÓCRATES: Puesto que los nombres están en discordia, ya que tanto los unos como los otros afirman que ellos son los semejantes a la verdad, ¿con qué zanjaremos la cuestión y a qué recurriremos? Sin duda que no a otros nombres distintos de éstos, puesto que no los hay. Por el contrario, es evidente que hay que buscar cualquier cosa distinta de los nombres, para que nos manifieste, sin nombres, cuáles
438e de éstos son verdaderos, desvelándonos la verdad de los seres.

CRATILO: Así me parece a mí.

SÓCRATES: Si esto es así, Cratilo, hay que concluir, según parece, que es posible aprender los seres sin nombres.

CRATILO: Es evidente [192].

191. 438b. Es un problema sin solución desde la perspectiva de Cratilo. El nombre: *a*) por ser convencional, supone un conocimiento previo (438b-c y nota 191); *b*) por ser polisémico e incoherente, no es perfecto ni fuente segura de conocimiento. ¡Aun cuando lo hubiera hecho un dios!; ver *Introd.*, nota 118 con sus referencias.

192. 438e. Ante la evidente ambigüedad y discordancia del lenguaje, Cratilo renuncia, sin decirlo, a su tesis de que nada se enseña ni aprende sin nombres (436a). La tesis de Platón de que «es posible aprender las cosas sin nombres» será un argumento central de Agustín (*De magistro*, III, §§ 5-6; VII, § 19; XI, § 36).

SÓCRATES: ¿Y de qué otro modo esperas todavía aprenderlos? ¿Acaso por un medio distinto del que es obvio y más justo, es decir, aprendiendo unos seres por otros, si son de la misma naturaleza, y a cada uno por sí mismo? Porque lo que es distinto y diverso de ellos quizá signifique algo distinto y diverso, mas no a los seres mismos.

CRATILO: Me parece que es verdad lo que dices.

SÓCRATES: Un momento, ¡por Zeus! ¿Pero no hemos coincidido 439a
muchas veces en que los nombres, los que están bien puestos, son semejantes a los objetos por ellos nombrados, y que son imágenes de las cosas?

CRATILO: Sí.

SÓCRATES: Así, pues, si es muy posible aprender las cosas por los nombres, pero también por ellas mismas, ¿cuál de esos dos aprendizajes sería el más hermoso y el más seguro? ¿Aprender, a partir de
la imagen, la imagen misma y si es correcta, y, a la vez, la verdad de la 439b
que ella es imagen; o, a partir de la verdad, aprender la misma verdad y si su imagen ha sido realizada de forma correcta?

CRATILO: Me parece a mí que es necesario partir de la verdad.

SÓCRATES: Por consiguiente, llegar a saber de qué forma haya que aprender o descubrir los seres quizá sea una tarea superior a mis fuerzas y a las tuyas. Debemos, sin embargo, felicitarnos de haber convenido en que no hay que partir de los nombres, sino que hay que aprender los seres e indagarlos por ellos mismos, mucho mejor que a partir de los nombres.

CRATILO: Está claro, Sócrates[193].

[3. *El lenguaje y el conocimiento suponen seres permanentes*]

SÓCRATES: Bien, pero investiguemos esto un poco más, no sea que esos 439c
numerosos nombres, que tienden a lo mismo, nos hayan engañado: si acaso quienes los pusieron a cada ser los hubieran puesto en la convicción de que todos ellos se movían y corrían —pues a mí me parece que también ellos los concebían así—, cuando, sin embargo, pudiera suceder que no sea así en realidad, sino que sean ellos mismos los que, como si se hubieran precipitado en una especie de remolino[194], se perturban y, arrastrándonos también a nosotros, nos lanzan a él tras ellos.

193. 439b. Tanto la total convencionalidad de los nombres, aludida con la expresión «algo distinto y diverso» (438e8), como la naturalidad, llamada aquí «imagen» o semejanza, exigen que el lenguaje ceda la primacía a la verdad, es decir, al verdadero conocimiento del ser y de la naturaleza, como ya había dicho antes Cratilo (429c).

194. 439c. El término «remolino» (*dínē*) es característico de Leucipo (DK 67 A1, § 31: pp. 70/28-71/1 = Diógenes Laercio, IX, 31) y de Demócrito (DK 68 B167 = Simplicio). Comentario en Kirk y Raven, 1979, 190, 569, 573, 577-578, 582-583. Sobre Demócrito: *Crat.*, notas 68, 85, 97, 107, 112; *Introd.*, II, § 2, c y notas 50, 124, 199-202, 222.

Porque atiende, admirable Cratilo, lo que yo sueño[195] muchas veces. ¿Afirmaremos o no que existe un ser hermoso y bueno en sí mismo (*autò kalòn kaì agazòn*), y que cada uno de los seres es también así?

439d CRATILO: A mí me parece, Sócrates, que sí existe.

SÓCRATES: Examinemos, pues, ese ser en sí mismo. No si es un rostro hermoso o algo por el estilo, ya que parece que todas estas cosas son cambiantes. Decimos más bien esto: lo bello en sí mismo ¿no es siempre tal cual es?

CRATILO: Es siempre tal.

SÓCRATES: Ahora bien, ¿es posible, si se sustrae sin cesar, expresarlo a él mismo de forma correcta, diciendo primero que es aquello y después que es tal o cual? ¿O es más bien necesario que, al tiempo que nosotros hablamos, él se haga otro y se escape, sin que permanezca jamás en el mismo estado?

CRATILO: Es necesario [que se haga otro].

439e SÓCRATES: ¿Y cómo sería siquiera algo aquello que jamás permanece en el mismo estado? Pues, si acaso se detiene en un estado, está claro que durante ese momento no se desplaza. Pero, si permanece siempre igual y es el mismo, ¿cómo se trasladaría y movería, sin apartarse nada de su propia forma?[196].

CRATILO: No podría hacerlo.

SÓCRATES: Aún más, tampoco sería conocido por nadie. Ya que,
440a al tiempo que alguien intentara conocerlo, se haría otro y diverso, de suerte que ya no se sabría ni qué es ni cómo está. Pues es obvio que ningún conocimiento conoce, si lo que él conoce no tiene estado alguno.

CRATILO: Es como dices.

SÓCRATES: Pero tampoco es razonable, Cratilo, afirmar que existe conocimiento si todas las cosas cambian sin cesar y nada permanece. Porque, si esto mismo, el conocimiento, no deja de ser conocimiento, seguirá siendo siempre conocimiento y habrá conocimiento. En cam-
440b bio, si la misma forma (*eîdos*) del conocimiento cambiara sin cesar, se cambiaría automáticamente en otra forma de conocimiento y no habría conocimiento. Pero, si se cambiara sin cesar, no habría nunca conocimiento, y de este razonamiento se sigue que no habría ni sujeto que conozca ni objeto cognoscible.

195. 439d. Como en otras obras (*Cárm.*, 173c; *Menón*, 85c9; *Rep.*, 476 y 533c; *Teet.*, 201c7, 201d8, 208c8, 208e8, etc.), Platón acude a la imagen de un «sueño» para presentar un tema de máxima importancia.

196. 439e. Platón refuta, en todo este contexto, la teoría del *pánta reîn* (439d4, 402a: *pánta jōreî*). Su argumento es que, si no hay cosas permanentes, tampoco habría conocimiento (439d-440b). Ahora bien, como hay conocimiento, también hay cosas permanentes (440b4-440c2), a saber, cada uno de los seres singulares (439c8-9).

Por el contrario, si existe siempre el cognoscente, existe también lo conocido, existe lo hermoso, existe lo bueno, existe cada uno de los seres[197], y no me parece que estas cosas, que ahora mencionamos, 440c
sean en absoluto semejantes al cambio ni a la traslación.

[*Despedida: actitud final de Sócrates y de Cratilo*]

Pero, si las cosas son así o de aquella otra forma, como afirman los del círculo de Heráclito y muchos otros, me temo que quizá no sea fácil averiguarlo. Pero tampoco es propio de un hombre que tiene juicio volverse primero a los nombres para confiarles el cuidado de sí mismo y de su alma, y después de haber puesto su confianza en ellos y en quienes los pusieron, encastillarse en sí mismo como si supiera algo[198]; y, al mismo tiempo, censurarse, sin embargo, a sí mismo y a los seres, como si no hubiera absolutamente nada sano y todas las otras cosas se deshicieran cual vasijas de barro; y con la misma arbitrariedad que aquellos hombres que padecen un catarro mental, creer 440d
que a todas las cosas les sucede otro tanto: que todas ellas son arrastradas por una corriente y se van al precipicio[199].

En fin, Cratilo, quizá las cosas sean así, pero quizá no lo sean. Por eso hay que seguir investigando con coraje y buen tino, y no aceptar nada a la ligera. Tú eres joven todavía y posees vigor[200]. Si, cuando lo hayas estudiado, encuentras algo, comunícamelo también a mí.

CRATILO: Por supuesto que lo haré así. Pero sábete bien, Sócrates, que ya ahora no lo tengo sin examinar. No obstante, cuando me entrego a la grave tarea de investigarlo, me parece que es mucho más 440e
acertada la forma de hablar de Heráclito.

SÓCRATES: Hasta pronto, pues, compañero. Cuando regreses, me enseñarás[201].

Y ahora, como ya estás preparado, ponte en camino hacia el campo. Hermógenes, aquí presente, te acompañará.

CRATILO: Así será, Sócrates. Pero también tú procura seguir pensando sobre estas cosas.

197. 440b. La solución del problema del lenguaje no está en que existe un ser eterno, sino en que todos los seres posean cierta consistencia (438c, 386a3, 386e).

198. 440c. El objetivo del diálogo era, pues, hacer un análisis o crítica de la rectitud del lenguaje y reclamar así la libertad ante el mismo.

199. 440d. La misma idea en *Fedón*, 79c.

200. 440d. Cf. *Parménides*, 130e1-4: en este contexto el joven era Sócrates.

201. 440e. Cratilo termina aferrándose a sus creencias heraclitianas; Sócrates, o más bien Platón, invitando al diálogo frente a los falsos maestros.

ÍNDICE ALFABÉTICO DE LAS ETIMOLOGÍAS DEL *CRATILO**

1. ἀβουλία (abulia) 420c6
   οὐ βαλόντος ... οὗ: no alcanza el objetivo
2. ἀγαθόν (bueno) 422a5-6; *v.* 412c1-6
   ἀγαστόν τὸ θοόν: admirable (por su velocidad)
3. Ἀγαμέμνων (Agamenón) 395b1; *v.* 395a5
   ἀγαστός κατὰ τὴν ἐπινομὴν: admirable por su perseverancia
4. Ἄγις (Agis) 394c5-6
   ἀγω: guía
5. ἀδικία (injusticia) 413d10-e1
   ἀ-δικαία (ἐμπόδισμα - τοῦ διαϊόντος): no justicia (impide lo que va a través)
6. ἀήρ (aire): 410b1-6
   a) αἴρει 410b1: levanta (las cosas de sobre la tierra)
   b) ἀεὶ ῥεῖ 410b2: siempre corre
   c) ἀητόρρους = πνεματόρρους 410b2-6: viento que corre / cuyo curso produce el viento
7. Ἀθηνᾶ (Atenea) 407b4-9
   a) ἀ θεονόα- θεοῦ νόεσις 407b4-5: la divina pensadora
   b) θεονόη - τὰ θεῖα νοούση 407b7-8: que piensa las cosas divinas
   c) ἠθονόη - τῷ ἔθει νόησις 407b9: inteligencia natural (conforme a la naturaleza)
8. Ἅιδης (Hades) 403a5-7; ver *Fedón* 80-81
   a) τὸ ἀειδές: lo invisible
   b) εἰδέναι (πάντα τὰ καλά) 404b1-3: saber (todo lo hermoso)
9. αἰθήρ (éter) 410b6-7
   ἀειθεήρ - ἀεὶ θεῖ [περὶ τὸν] ἀέρα [ῥέων]: siempre corre en torno al aire
10. αἰπόλος (cabrero) 408c11-d1
    ἀεὶ πολῶν: eterno girador
11. αἰσχρόν (feo) 416a8 y 416b4-6
    ἀεισχορροῦν - ἀει ἴσχον τὸν ῥοῦν: que siempre impide el flujo

* Hemos señalado con un asterisco (*) los términos que Spinoza cita como primitivos. La primera versión de esta lista había sido presentada en nuestro estudio de 1988 (cit. en *Bibliografía*, 1988, pp. 221-231). Posteriormente, hemos constatado que su utilidad había sido intuida por otros como Rijlaarsdam (pp. 150 y 163), quien cita 173 términos. Lo mismo han hecho más tarde Baxter (pp. 199-200), que enumera 121 términos, aunque no todos de etimologías; y ahora Dalimier (pp. 299-302), que da en grafía latina unos 227 términos griegos, aunque no incluye todas las etimologías (ver *Introd.*, I, § 2; II, § 3, d).

12. ἀκερδής (no lucrativo) 417d6
ἀ-κέρδος: no lucrativo
13. Ἀκεσίμβροτος (médico) 394c6
ἀκεῖσθαι τοὺς βροτούς: que cura a los mortales
14. ἄκοιτις (esposa) 405c8
ἀ (ὁμοῦ)-κοίτη: acompañante de cama [con-cubina/o]
15. ἀκολασία (intemperancia) 437b8, 437c2-3
ἀκολουθία τοῖς πράγμασι: que acompaña a las cosas
16. ἀκολουθία / ἀκόλουθος (acompañamiento/ñiante) 437c2, 405c7
ἀ (ὁμοῦ)-κέλευθος: compañero de ruta
17. ἀλγηδών (aflicción) 419c4-5
ἀλγεινός: que causa pena o dolor
18. ἀλήθεια (verdad) 421b1-4
θεία ἀλη (φορά): divina carrera
19. ἀμαθία (ignorancia) 437b8-c2
τὸ ἅμα θεῷ ἰόν: que va junto con dios
20. ἁμαρτία (error) 437b4-c3
ἁ-μαρτέω / ὁμου)-μαρτέω (acompañar el movimiento)
21. ἀνάγκη / ἀναγκαῖον (necesidad, necesario) 420d3-e8
ἀν(κατά, διά)-ἄγκη πορεία (caminar por senderos angostos)
22. ἀνδρεία (valentía) 413e2-414a16
ἀν(αντί)-ρεία; ἐναντία ροή: curso contrario (al curso desacorde con lo justo)
23. ἀνήρ (varón) 414a2-3
ἀνω ροή: corriente hacia arriba
24. ἄνθρωπος (hombre) 399c6; *v.* 398e4-399c6
ἀν-αθρῶν ἃ ὄπωπε: reexamina lo que ha visto
25. ἀνία (desgana, sufrimiento) 419c3-4
ἄν-ἰέναι- τὸ ἐμποδίζον τοῦ ἰέναι: no ir (impidemento de ir)
26. Ἀπόλλων (Apolo) 404e1-406a3
a) ἀπόλλυμι = φθορά 405e3; *v.* 401e1, 406a2: que destruye (y por eso es temible)
b) ἀπολούων ὡς ιατρός 405c1-2; ver 405a7, 406a2-3: que lava (cura) como médico
c) ἀπολύων 405b7-9 = καθαίρων 405b6; ver 405a7, 405b3: que libera (y purifica, purificando)
d) ἁπλοῦν 405c2-5, 406a2: sincero
e) ὁμοπολῶν 405e1; ὁμο πολέω 405c6-406a2: que mueve a la vez (de forma armónica)
f) ἀεὶ βάλλων; ἀεὶ βολῶν ἐγκρατὴς 405c5-6: siempre alcanza (el objetivo)
27. ἀπορία - ἀ-πορεύεσθαι 415c5-9: impide caminar (sin salida)
28. ἅπτειν = δεῖν 417e2-3: sujetar
29. ἀρετὴ (virtud) 415a9-10, 415c8-e1
a) εὐ-ῥέω; εὐπορία 415c9-d2: fácil (buena) marcha
b) ἀεὶ; ἀειρείτην = ἀεὶ ῥέον 415d3: siempre corre
c) αἱρετὴ - αἱρέω, αἱρετωτάτη 415d4-6: elegida (preferida)
30. Ἄρης (Ares) 407c10-d3
a) ἄρρεν 407d1: masculino
b) ἀνδρεῖον 407d2: viril, varonil
c) ἄρρατον 407d2-4: infrangible
31. ἄρρην (macho); ἄνω ῥοή 414a2-3: corriente hacia arriba
32. Ἄρτεμις (Artemisa) 406b3-4
a) ἀρτεμές 406b2: incólume
b) ἀρετῆς ἵστορα 406b3: experta en virtud
c) ἄροτον μισησάση 406b4: que odia la concepción
33. Ἀρχέπολις (Arquépolis) 394c2-3: jefe de la ciudad; ἕκτωρ
34. ἄστρα (astros); ἀστραπή 409c6: resplandor
35. ἀστραπή (resplandor) 409c7-9
ἀναστρωπὴ; τὰ ὦπα ἀναστρέφει: hace volver los ojos
36. Ἀστυάναξ (Astianacte) 392b3-393a7
ἄστυ ἄναξ 393a6-b1 (= ἔρυτο πόλιν 392e1): rey de la ciudad
37. Ἀτρεὺς (Atreo) 395b2-9
a) ἀτειρές 395b8 (inflexible)
b) ἄτρεστον 395c1 (intrépido)
c) ἀτηρὸν 395b9 (funesto)
38. ἀτυχία (fallo) 420c5-9
ἀ-τυχόν; οὐδὲ τυχόν: no toca (el objetivo)
39. Ἀφροδίτη (Afrodita) 406c7-d1
ἐκ τοῦ ἀφροῦ γένεσις: nacida de la espuma
40. ἄχθηδών (pesar) 419c6-8

τῆς φορᾶς βάρος (= ἄχθος): peso del movimiento
41. βάσις (base) 437a9
βάσις καὶ στάσις - (βαίνω): base y reposo (ir)
42. Βατίεια (Batiea) 392a7 (cerro cercano a Troya); Μυρίνη
43. βέβαιον (estable) 437a8-9; βάσις (βαίνω) καὶ στάσις
44. βλαβερόν (nocivo) 417d8-e1
βλάπτον τὸν ῥοῦν (nocivo al curso)
45. βλάπτον (que impide) 417e10
βουλαπτεροῦν; βουλόμενον ἅπτειν ῥοῦν que quiere sujetar el flujo
46. βούλεσθαι (querer) 420c3-5
a) βουλή ... βολή: voluntad ... tiro (disparo)
b) ἐφίεσθαι καὶ βουλεύεσθαι: tender a y deliberar
47. γῆ (tierra) 410b8-c3, Rep 414e
γαῖα ... γεννήτειρα, γεγάασιν: procreadora
*48. γλίσχρον (viscoso), γλ 427b7
*49. γλοιῶδες (grasiento), γλ 427c1
*50. γλυκύ (dulce), γλ 427b7
51. γνώμη (conocimiento) 411d6-8
γονῆς νώμησις: observación de la generación
*52. γογγύλον (redondo) 427c5... ο... γ
53. γυνή (mujer) 414a3-4; *Menex* 238a3-5
γονή (generación)
54. δαίμων, δαίμονες, δαιμόνιον (espíritus) 397d10-398c4
φρόνιμοι καὶ δαήμονες 398b6 (sensatos y sabios)
55. δειλία (cobardía) 415b6-c4
δεῖν... δεσμὸς λίαν: lazo fuerte (demasiado)
56. δέον (obligatorio) 418e5-419b4
a) διὸν, ... διὰ ἰόν 419a2-4: lo que corre, ... va a través
b) δοῦν... τὸ δὲ ἴσχον καὶ δοῦν 419a2-4, 419b1-2: lo que ata
57. δεσμός - δ (ligadura) 427a7-b2 (por la ligadura de la δ)
58. Δήμητερ (Deméter) 404b8-9
δίδοῦσα ὡς μήτηρ: que da como madre (413a)
59. δημιουργός 389a2, 390e1
δήμου ἔργον: obra del (= que hace el o al) pueblo
60. δίκαιον (justo) 412e1-413c7
a) δίκαιον 412e1, 413b4, 413c7: que va a través
b) δι' ὃ ... τὸ αἴτιον 413a2-6: por lo cual (lo causante)
c) νοῦς ... διὰ νοῦν 413c5-7: por la inteligencia
61. δικαιοσύνη (justicia) 412c7-8
δικαίου σύνησις: comprensión de lo justo
62. Διόνυσος (Dioniso) 406c3-4
διδοῦς τὸν οἶνον: que da el vino
63. Διὶ φίλος ... δίφιλος 399a9-b2: amigo de Zeus
64. δόξα (opinión) 420b6-9
a) ἡ δίωξις: persecución
b') τῇ τοῦ τόξου βολῇ: por el tiro del arco
*65. δοῦν (que ata) ... δέον 419b1-4
66. εἴρειν (hablar) ... λέγειν 398d7-8
67. ἑκούσιον (voluntario) 420d5-7
εἶκον τῷ ἰόντι ... εἴκω: lo que cede a lo que va
68. Ἕκτωρ (Héctor) ... ἔχει 393b1, 393a1-b1: lo tiene
*69. ἔνδον (dentro) ... ν 427c1-3
70. ἐνιαυτός (anualidad, duración del año) 410d1-7
a) ἐν ἑαυτῷ: en sí mismo
b) ἔτος ... ἐτάζον: que controla
*71. ἐντός (interior) ... ν 427c
72. ἐπιθυμία (deseo) 419d9-10
ἐπὶ τὸν θυμόν: según el ánimo
73. ἐπιστήμη (ciencia) 412a4, 417a4-7, 437a3-7, 437c1
a) πιστήμη - πιστός 412a1-4: fiel a(l movimiento de) las cosas
ἅμα φορὰ 417a5-7: se mueve junto con
ξυμπεριφέρεται 437a3-7: gira en torno a
b) (ἐπειστήμη)-ὅτι ἵστησιν ἡμῶν ἐπι 437a4: nos detiene sobre
*74. ἐρεῖκειν (desgarrar) ... ρ 426e2
75. Ἑρμῆς (Hermes) 407e1-408b2
a) ἑρμηνεύς 407e6: intérprete
b) εἰρέμης - εἴρειν μησάμενος 407a4-b2: que inventa el habla
76. Ἑρμογένης (Hermógenes) 408b7, 429c1-2
a) εἰμήχανος λόγου 408b7: hábil en hablar

b) Ἑρμοῦ γενέσεως 429c1-2: de la raza de Hermes

77. ἔρως (amor) 420a9-b4; *Fedro* 238c3-4, 252c4
a) ἀπο τοῦ ἐσρεῖν ... ἔσρος 420a9-b5: fluye de fuera
b) ῥώμη *Fedro* 238c3-4: fuerza
c) ποτηνόν, πτερωνύμος; *Fedro* 252b8-c4, alado, llamado el alado

78. ἔσις (deseo) ... ἵημι 411d9, 420a3

79. Ἑστία (Hestia, hogar) 401c3-e1
a) τῆς οὐσίας μετέχον, ἐσσία 401c2-3: participa de la esencia
b) τὴν πάντων οὐσίαν 401d3: la esencia de todas las cosas
c) ὠσία - τὸ ὤθοῦν 401c4, 401d4-e1: el que impulsa

80. ἔτος (año) 410d1-6
a) ἐτάξει ... ἐτάζον: que controla
b) ἐνιαυτός ... ἐν ἑαυτῷ: en sí mismo

81. Εὐπόλεμος 394c5: bueno (exitoso) en la guerra

82. Εὐτυχίδης - εὖ τυχῆ 397b5: buena suerte

83. εὐφροσύνη (bienestar) 419d5-9
εὐφεροσύνη ... εὖ φέρεσθαι: irle bien a uno

*84. ζέον (hirviente) ... ζ 427a4

85. Ζεύς (Zeus) 395e6-396b3
a) ζῆνα - ζῆν - δι' ὃ ζῆν 396a6-b2: causa (por lo que) de la vida
b) διά-νοια (-νοῦν), τινὸς διανοίας ἐκγονον 396a4-7: (causado) por una inteligencia (= Krónos)

86. ζημιῶδες (pernicioso) 418a4-6, 418b4, 418c2-3
ζ / δ - η / ε - δεμιῶδες ... δέον τό ἰέναι: que impide ir

87. ζυγόν (yugo) 418d8-e3 y 418c2-3
ζ / δ = δυογὸν - δύο ἐς τὴν ἀγογὴν: dos (atados para el) transporte

88. ἡδονή (placer) 419b8-c1
ἡ(δ)ονή - ἡ (πράξις) πρὸς ὄνησιν: la (acción que busca) el provecho

89. ἥλιος (sol) 408d7, 409a1-6, 413b4-5
a) ἁλιος, ἁλίζειν: congregar
b) ἀεὶ εἰλεῖν: siempre gira
c) αἰολεῖν - ποικίλλειν: adorna de colores

90. ἡμέρα (día) 418c5-d6
a) ἱμέρα, ἱμείρουσιν: lo desean
b) ἥμερα ποιεῖ: hace suaves

91. Ἥρα (Hera) 404b9-c3
a) ἐρατή - ἐρασθεῖς: amable
b) τὸν ἀέρα, ἥρα = ἀήρ: aire

92. ἥρως (héroe) 398c6-d8
a) ἐκ τοῦ ἔρωτος γένεσις: nacido del amor
b) ἐρωτᾶν καὶ εἴρειν 398d8-9: expertos en preguntar y en hablar

93. Ἥφαιστος (Hefesto) 407d3-7
a) φάεος ἵστορα: conocedor de la luz
b) φαῖστος: brillante

94. θάλλειν (florecer) 414a8-b2
a) ταχεῖα καὶ ἐξαιφνιδία: con rapidez y como de repente
b) θεῖν ... ἅλλεσθαι: correr y saltar

95. θεός (*dios*) 397d3-4 - ἀεὶ ἰόν - θεῖν (capacidad natural de) correr

96. Θεόφιλος (Teófilo) 394e4, 397b6: amigo (deseo) de dios

97. θηλή (teta, 414a5-6 - τεθηλέναι (θάλλω): hace estar floreciente

98. θῆλυ (hembra) 414c4-5 - τῆς θηλῆς (se relaciona con) teta

*99. θραύειν (quebrar) ... ρ 426e2

*100. θρύπτειν (triturar) ... ρ 426e2

101. θυμός (ánimo) 419e2-3
a) θύσις, agitación
b) θέσις, hervor

102. Ἰατροκλῆς (Yatrocles) 394c6 - ἰατρός - κλέος: médico famoso.

*103. ἰέναι (ir) 426e7-427a1
ἵεσθαι, ἵημι: lanzarse
v. *kínesis*

104. ἵμερος 420a1-4: deseo amoroso; ver *Fedro* 251c6-7, 255c1-2
a) ἱέμενος ῥεῖ 420a1-4; ῥεῦμα (*Fedro* 255c1-2): corre aprisa
b) μέρη ἐπιόντα (*Fedro*, 251c6-7): partículas que vienen

105. *Ἶρις (Îris) 408b4-5; εἴρειν: hablar

106. ἱστορία (conocimiento) 437b1 - ἵστησι ῥοῦν: detiene el curso

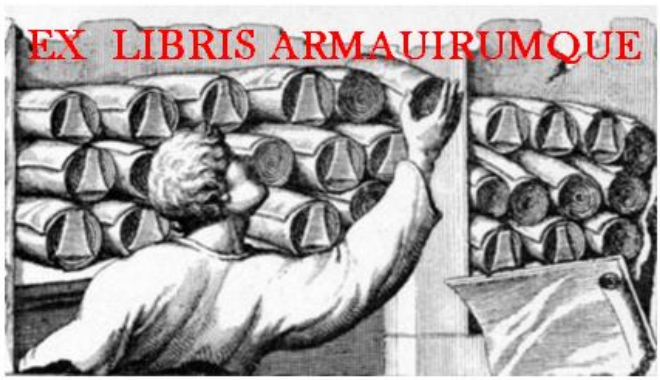
107. κακία (maldad, vicio) 415b4-7 - κακῶς ἰόν: ir mal

108. κακόν (malo) 416a1-6 (sería un nombre bárbaro)

109. καλεῖν (llamar) 416c7-11
a) καλοῦν - διάνοια (= νοῦς): obra de la razón
b) καλὸν: análogo a lo hermoso
110. καλόν (hermoso) 416b7-12, 416c7-9
διάνοια, φρόνησις (= νοῦς): obra de la razón
111. κάτοπτρον (espejo) 414c8 - ρ = κάτοπτον: que mira hacia abajo
112. κερδαλέον (lucrativo) 417a10 - κέρδος: lucro
113. κέρδος (lucro) 417b3-7
δ / ν = κέρνος - κεράννυμι ἐς πάντα: se mezcla a todo
*114. κερματίζειν (desmenuzar) 426e3 ... ρ
115. κίνησις (movimiento) 426c1-d1
κιείνησις = κιεῖν - ἴεσις: ir
*116. κολλῶδες (pegajoso) 427b5 ... λ
117. Κρόνος (Cronos) 396b4-7, 401e3-402b4
a) κόρον τοῦ νοῦ 396b6-7: puro de inteligencia
b) χωρεῖ (ῥέα) - νοῦς 402a8, 402b2: inteligencia que corre
*118. κρούειν (golpear) 426e2 ... ρ
119. κύμινδις (gavilán) 392a5-7 = χαλκίς (pájaro)
120. κύων / κύνας (perra) 410a5 (nombre extranjero)
121. λέγειν ... εἴρειν (decir) 408a8 (sinónimos)
*122. λεῖον (llano) 427b4-5 ... λ
123. Λητῶ (Latona) 406a6-10
a) ἐθελῆμονα - ἐθέλω 406a6: benévolo
b) Ληθὼ - λεῖον τοῦ ἤθους 406a7-10: llano de carácter
*124. λιπαρόν (grasiento) 427b5 ... λ
125. λύπη (dolor) 419c1-3 - διάλυσις: disolución (del cuerpo)
126. λύσιτελοῦν (ventajoso) 417b8-c6
a) ἀνάλωμα ἀπολύειν (λύειν τέλη) 417b8-9: saldar gastos
b) λύειν τὸ τέλος 417c6-7: soltar el fin
127. μαίεσθαι (investigar) 421a5-b1; ζητεῖν - μάσμα
*128. μέγα (grande) 427c3-4 ... α
129. μείς (mes) 409c5-6 ... μείης ... μειοῦσθαι: disminuir
*130. μῆκος (longitud) 415a5-6, 427c3-4 ... η
131. μηχανή (mecánica) 415a4-7
μῆκος (= πολύ) ἄνειν: subir mucho
132. μνήμη (memoria) 437b3-4 – μονή, μένω: detención
133. Μνησίθεος (Mnesiteo) 394e1-5: que piensa en dios (religioso)
134. Μοῦσαι (musas) 406a3-4 ... μῶσθαι / μάω: deseo (de la sabiduría)
135. Μυρίνη (Mirina) 392a7; *v.* βατίεια
136. νόησις (intelección) 411d8-e4
νοέεσις / νεόεσις ... τοῦ νέου ἐσις: deseo de lo nuevo
137. νομοθέτης (legislador) 388e1-390e (= νόμον θέσθαι)
δημιουργός, ὀνοματουργός
138. νώμησις (observación) 411d6-8
νωμᾶν = σκοπεῖν: reflexionar
139. Ξάνθος (Janto) 391e5-392a3
σκάμανδρος
140. ξυμφορά (accidente) 437b5 = σύμφορα [con-llevar, co-adyuvar]
141. ὀδύνη (sufrimiento) 419c5-6
ἔνδυσις τῆς λύπης: penetración de la tristeza
142. οἴησις (creencia) 420c1-3 ... οἴσω / φέρω: lanzarse sobre
143. οἶνος (vino) 406c5-6
ὀιόνους - οἴεσθαι νοῦν ἔχειν: cree que tiene inteligencia
144. ὀλισθάνειν (resbalar) 427b ... λ
*145. ὄν (ser) 421c4, 426e6-427a1 ... ἰόν, ἰέναι ... ι
146. ὄνησις (utilidad) 411d5
φέρεσθαι, ἴεσθαι: (relativo al) movimiento
147. ὄνομα (nombre) 421a7-b1
ὀνομαστόν - ὄν οὗ μάσμα (= ζήτημα) ἐστὶν: el ser que se investiga
148. ὀνομαστική (onomástica) 425a4 ... ῥητορική
149. ὀνοματουργός (onomaturgo) 389a1-2
ὄνομα ἔργον ... ἐργάζομαι - τίθημι: que da (hace) los nombres
150. Ὀρέστης (Orestes) 394e8-11 - τὸ ὀρεινόν: montaraz

151. Οὐρανός (Urano) 396b8-c1
ὁρῶσα τὰ ἄνω: ve las cosas de lo alto
152. οὐσία (esencia) 401c3-d7, 421b8-c2; *Sof.*, 246a
a) ἐσσία 401c3-7 – εἶναι: (participa) del ser
b) ὡσία ... ὀθέω 401d6-7: (principio) impulsor
c) ὄν ... ἰόν 421b8-c2; *Sof.*, 246a: que va
153. Παλλάς (Palas) 406d10-407a4 ... πάλλειν: agitar / danzar
154. Πᾶν (Pan, dios) 408c11-d1
a) πᾶν μηνύον: lo significa todo
b) πᾶν ἀεὶ πολῶν: todo lo hace girar
c) Πὰν αἰπόλος: Pan cabrero
155. Πέλοψ (Pélope) 395c2-d2
(πέλας ὄψις) = τὰ ἐγγὺς ὁρῶν: visión de cerca
156. Περσεφόνη (Perséfone) 404c5-d8
a) φερρέ-φαττα (= ἐφαπτόμενον) ... φερέ-παφά (= ἐπαφήν): que alcanza, que toca (las cosas en movimiento) = sabiduría
b) φερσεφόνη ... φέρω φόνον: que trae muerte (homicidio)
157. πιστόν (seguro, fiel) 437b2-3 ... ἱστὰν: lo que detiene
158. Πλούτων (Plutón) 403a3-5 ... πλούτου (δόσις): (que da) riqueza
159. πόθος (añoranza) 420a5-9
τοῦ ἄλλοθι που [ποθί] ὄντος: (deseo de lo) que está en otro lugar
160. Πολέμαρχος (Polemarco) 394c5 ... πολέμους ἀρχή: jefe de guerra
161. Ποσειδῶν (Poseidón) 402e4-403a3
a) ποσί-(ποῦς) δεσμός: atadura en los pies (im-pedimento)
b) πολλὰ εἰδώς: que sabe muchas cosas
c) ὁ σείων: que sacude
162. πῦρ (fuego) 409d1, 410a1-4 (nombre extranjero)
163. Ῥέα (Rea) 402b2-4 ... ῥεῦμα ... ῥέω: corriente (que corre)
*164. ῥεῖν (correr) 424a8, 426c1-3 ... ρ (movimiento)
*165. ῥυμβεῖν (hacer agitar) 426e3 ... ρ (movimiento)
*166. σείεσθαι (agitarse) 427a5 ... σεισμός ... σ
167. σελήνη (luna) 409a7-c2
σελαναία - σελαενονεοάεια - σέλας νέον ἀεὶ: resplandor viejo y nuevo siempre
168. Σκαμάνδριος (Escamandrio) 392d1-7 ... Ἀστυάναξ
*169. σκληρότης (dureza) 434c7-435a6 ... ρ, σ
170. σόος (Soos) 412b6-7 – σοῦς, ταχεία ὁρμή: ímpetu rápido
171. σοφία (sabiduría) 412b2 y 7-8
ἐσύθη / σεύομαι ... φορᾶς ἐπαφή / ἐφάπτεσθαι: contacto con (el movimiento)
*172. στάσις (reposo) 426d1-5, 427a7-b2
a) ἀ-ίεσις 426d1-2: no movimiento
b) στάσις ... τ 427a7-b2: reposo
173. συλλογισμός (silogismo) 412a5 ... σύνεσις
174. συμφέρον = ξυμφέρον (conveniente) 417a3-8, 437b5
συμ-φέρω - συμπεριφέρεσθαι: movimiento simultáneo, con-llevar
175. συμφορά (coadyuvante) 417a5-8, 417d5-6
ἅμα φοράν, συμ-φορέω: se mueve junto con
176. σύνεσις (comprensión) 412a5-b1
συνιέναι (συμπορεύεσθαι): ir con (acompañar)
177. σφίξ (esfinge) 414d ... φίξ / φικός ... φεύγω: que huye
*178. σχέσις (obstáculo) 424a9 ... ἔχω, σχεῖν: que retiene
179. σῶμα (cuerpo) 400b9-c10
a) σῆμα ... τεθάμενος (θάτω): sepulcro
b) σῆμα ... σημαίνω: signo
c) σῴζω - ἵνα σῴσεται: salvar / para que se salve
180. Σωσίας (Sosías) 397b5: salvador
181. σωφροσύνη (prudencia) 411e4-5
σωτηρία φρονήσεως: salvación de la reflexión
182. Τάνταλος (Tántalo) 395e1-2
a) ταλαντεία: suspendida
b) ταλάντατον - ταλάς: el más desdichado (experimentado)

183. τερπνόν (deleitable) 419d2-5
ἕρψεως πνοή: soplo de deslizamiento
184. τέρψις (deleite) 419d1-2 ... τερπνόν
185. τέχνη (arte) 414b7-10
ἐχονόη ... ἕξις νοῦ: hábito de la inteligencia
186. Τηθύς (Tetis) 402c7-d2
τὸ διαττώμενον καὶ ἠθούμενον: cribado y filtrado (fuente)
*187. τραχύ (áspero) 426e1 ... ρ
*188. τρόμος (temblor) 426e1 ... ρ
189. τύχη (suerte) 420c7-9 ... τυγχάνω: alcanzar el objetivo
190. ὕδωρ (agua) 410a4-8 (término extranjero)
191. φερρέφαττα (404c5, 404d4-8)
τοῦ φερομένου ἐπαφή: contacto con lo que se mueve
192. φιλοσοφία (filosofía) 406a5, 412b2 ... ζήτησις: búsqueda del saber
193. φρόνησις (reflexión, sensatez) 411d4-5
a) φόρας ... νόησις: inteligencia de la traslación
b) ὄνησις φορᾶς: utilidad de la traslación
194. φυσῶδες (ventoso) 427a5-7 ... φῦσα οἰδέω: lleno de viento
195. χαλκίς (pájaro) 392a5-7 ... κύμινδις
196. χαρά (alegría) 419c8-9
διάχυσις ῥοῆς: difusión del movimiento (del alma)
197. ψεῦδος (error) 421b4-7
τοῖς καθεύδουσι: (se parece a) los que duermen
198. ψυχή (alma) 399e1, 400b2
a) ἀναψύχον 399e1: que refresca
b) φυσέχην ... φύσιν ὀχεῖ καὶ ἔχει 400b2: dirige y mantiene la naturaleza
*199. ψυχρόν (frío) 427a4-5 ... ψ: aspiración, agitación
200. ὧραι (estaciones) 410c5-8 ... ὁρίζειν: determinan los veranos
201. ὠσία-τὸ ὠθοῦν ... ὠθέω 401d7: impulsión
202. ὠφέλιμον (útil) 417c7-9 ... ὀφέλλειν ... αὔξειν: que aumenta
ἀνωφελής (inútil) 417d1-4



ÍNDICE ANALÍTICO DEL *CRATILO**

abajo (*kátō*): 386e, 408d, 423a
*abulia (*aboulía*): 420c
*accidente (*xymforá*): 437b
acción (*práxis*): 386e-387d, 419b, 437b; (*íesis*) de ir 426c; (*oísis*) 420c de lanzarse
acento [sílaba], agudo (*oxeía*), grave (*bareía*): 399a-b
*acompañante (*akólouzos*): 405c
acto de poner (*zésis*): 390d, 420
actual (*nŷn*): 400c, 407b, 411d, 418b-c, 419a, 421d, 426c-d
acuerdo (*homología*): 384d, 435c
adaptar (*prosarmódsō*): 414d; (*prosbibádsō*) 427c; por la fuerza (*biádsō*) 436d
adecuado (*orzós*): 390a
adivinación (*mantikḗ*): 405a, 405c; (*manteúomai*) 411b
admirable (*agastós*): 392d, 395b, 412c, 422a, 439c
admirar (*zaumádsō*): 428d, 436d
adornar de colores (*poikíllō, aioléō*): 409a; (*kompseúō*) 409b
*aflicción (*algēdṓn*): 419c
*Afrodita (*Afrōdítē*) [Venus]: 406b, 406d
*Agamenón (*Agamémnōn*): 395a-b
*Agis (*Ágis*): 394c
agitación (*seismós*): 427a; (*zýsis*) 419e
agitar (*pállō*): 407a
*agitar, hacer (*rymbéō*): 426e
*agitarse (*seíomai*): 427a
*agua (*hýdōr*): 409c, 410a
agudo: *v.* acento
*aire (*aḗr*): 404c; aire que corre siempre (*aeizeḗr*) 410b
*Akesímbrotos (*Akesímbrotos*): 394c
alabar (*epainéō*): 414a, 416c, 419a-b
alargamiento (*mêkos*): 416b
alegrarse (*himeírō*): 418d
*alegría (*jára*): 418d, 419c
álfa (*a*): 393e, 398e, 405c, 407b
*alma (*psyjḗ*): 396d, 399d-400b, 403b, 404a, 405b, 412a, 415b, 419d
alterar (*alloióō*): 418a
alto, lo (*ánō*): 396b-c
amable (*eratḗ*): 404c
ambiguo (*amfíbolos*, etc.): 408c, 410d, 415a, 437a
amigo, bueno, excelente (*agazós, fílos*): 389d, 393a, 401e, 407a, 413a, 413d, 415a, 423c, 428d, 430d, 431a, 432c, 434c, 435b, 438a, 438c

* En este índice sólo se recogen términos del texto de Platón; se señalan con un asterisco (*) aquellos que aparecen en la lista de etimologías. No obstante, las referencias cruzadas entre las notas de nuestra *Introducción* y las del texto platónico harán fácil hallar otros muchos relativos a autores antiguos o modernos.

amoldar, las palabras (*plátto*): 414d, 415d
*amor (*érōs*): 398c-d, 406a, 420a-b
análisis/analizar (*diaíresis/diairéō*): 399d, 401e, 421c, 422c, 424b, 425b
análogo (*paraplḗsios*): 437b
Anaxágoras (*Anaxagóras*): 400a, 409a-b, 413c
andar, de bello (*kallírroos*): 402b
animal (*zēríon*): 399c; (*dsôon*) 423a, 423c, 425a
*ánimo (*zymós*): 419e, 428c
antepasado (*prógonos*): 396c, 397b; (*palaiós*) 418b
antiguo (*arjaîos, palaiós*): 384a, 398b, 398d, 401c, 402a, 407a, 409b, 411b, 411e, 418b-c, 419b, 421d, 425a, 425e, 426c, 428c, 429d
*anualidad (*eniautós*): 410c-d
añadir (*prostízēmi*): 418a, 431c; (*entízēmi*) 434d
*año (*étos*): 410e
*añoranza (*pózos*): 420a; *v.* amor
apariencias (*tá prosónta*): 394b
*apetito (*epizymía*): 419e-420a; *v.* deseo
apoderarse, del ánimo (*epilambánō*): 396d
*Apolo (*Apóllōn*) [Febo]: 404b-c, 404e, 405c
aprender (*manzánō*): 391c-d, 393e, 427e, 428b, 434e, 436a, 438b, 438e, 439a-b
aprendizaje (*mázēma*): 384b; (*mázēsis*) 439a
apropiado (*prosḗkon*): 433a
Aquiles (*Ajilleús*): 428c
arco (*tóxon*): 405a, 405c, 420b
*Ares (*Árēs*) [Marte]: 404b, 406d, 407c-d
*Arquépolis (*Arjépolis*): 394c
armonía (*armonía*) 405d-e, 416b; armonizar (*armódsō, euarmódsō*): 405a
arrastrar (*féromai*): 411b-c; (*efíemi*) 420a; (*éjomai*) 440d; (*hérpnoun, hérpō*) 419d
arriba (*ánō*): 386e, 408d, 414a, 423a
*arte (*téjnē*): 388e, 414b-c, 423d, 428e, 435e
arte gráfico (*grafikḗ*): 434b
Artemisa (*Ártemis*) [Diana]: 406b
artesano (*téktōn*): 388c, 390d
*artífice (*dēmiourgós*): 389a, 389c-d, 390e, 428e, 431e
asesinato (*fónos*): 395c
asimilar (*apeikádsō*): 420e
*áspero (*trajýs*): 426e
aspirado (*pneumatōdḗs*): 427a
*Astianacte (*Astyánax*): 392b-393a, 394b
*astro (*astḗr*): 409c
astronomía (*astronomía*): 405d
asunto (*prágma*): 383a, 384a-c, 389d, 399e, 413a, 432a, 436d
atadura (*désis*): 418e
*atar (*déō*): 417e, 418e, 419a-b
atención (*lógos*): 413a, 424d, 435d
*Atenea (*Azēnâ*) [Minerva]: 404b, 406d, 407a-b, 418a; *v.* Palas
ateniense (*azēnaîos*): 406d
ático (*attikistḗs*): 410c
atravesar (*diérjomai*, etc.): 412d, 417b, 427a
*Atreo (*Atreús*): 395b
atreverse (*zarréō*): 428a
atribución (*epiforá*) 430d; (*zésis*) 397c; atribuir (*apodídōmi, epiférō, prosférō, tízēmi*): 397b-c, 413d, 424d-e, 430b-d, 431c, 431e
aumentar (*offéllō*): 417c
autónomo (*autokrátōr*): 413c
autor, de los nombres: 402c, 438c; (*poiéō*) 407b, 438a
autoridad (*kýros*): 435b
averiguar (*pynzánomai*): 386b; (*katoráō*) 425c
Ayax (*Aías*): 428c
azar (*autómaton*): 395e, 397a, 402b, 412b, 435a

bárbaro (*bárbaros*): 383b, 385d, 390a, 390c, 397d, 409e, 410a, 416a, 425e, 426a
barco, fabricante de (*naupēgós*): 390b
barrena, barrenar (*trýpanon, trypáō*): 388a-b, 388d, 389c,
*base (*básis*): 437a
*Batiea (*Batíeia*): 392a
belleza/bello (*kállos, kalós*): 391d, 402b, 403e, 408b, 409c, 411a, 417e, 429a-b, 431c, 435c, 439d
benévolo (*ezelēmós*): 406a
bēta (*b*): 393e, 431e
bien (*agazón*): 412c, 418e; (*kalós*): 388c
bienes paternos; (*patrôos*): 391c, (*agazá*) 403e
*bienestar (*eufrosýnē*) [bienandanza]: 419d
bienhechor (*euergétēs*): 403e
blando (*malakós*): 434c
boca, de: 384b; imitar con (*stómauléō*) 417e; (*glôssa*) 423b

bondad (*prâótēs*): 406a
brillante (*faístos*): 407c
broma, en (*paidikôs*): 406c
bronce (*jalkós*): 430a
*bueno (*agazón*): 390d, 398b, 412c, 417c, 419a, 422a, 439c
burlarse (*skōptō*): 384c, 432d
buscar (*dsētéō*): 421a, 433b, 436a, 438d
búsqueda (*sképsis*): 406a, 411d

caballo (*híppos*): 385a, 393b-c, 407d, 423a
cabeza (*kefalḗ*): 395e, 422e
*cabrero (*aipólos*): 408d; *v.* Apolo
calentar (*kaō*): 413b
Calias (*Kallías*): 391c
calor (*zermón*): 413c
*caminar, impide (*aporía*): 415c; por (*anporeía*): 420d; *v.* inmovilidad, necesidad
capacidad natural (*fýsis*): 397d
carácter (*ḗzos*): 406a
carácter esencial (*týpos*): 432d-433a
carrera (*álē*): 421b; (*féromai*) 417c; (*drómos*) 397d
catarro (*katárros*): 440d
causa, causante (*aítion*): 396a, 411c, 413a, 416c
ceder, que cede (*eíkon*): 420d
celestes (*ourania*): 396c
censurar (*pségō*): 417e, 419b
cerca (*pélas*): 395c-d
charlatán (*adolésjēs*): 401b
cielo (*ouranós*): 396c
*ciencia (*epistēmē*): 412a, 417a, 429a, 437a-b
circular (*periiénai*) 400a; (*poléō*) 408c; (*symperiféromai*) 417a
[círculo de], los de: Anaxágoras 409b, Eutifrón 400a, Heráclito 440b, Orfeo 400c
ciudad (*pólis*): 385a, 385e, 392c, 392e, 394c
clase (*eîdos*): 388a, 398e, 408d, 411a, 411d, 424c, 431b
*coadyuvante (*symforá*): 417a, 417d
*cobardía (*deilía*): 415b-c
coherente, ser (*homologéō*): 387d, 416b, 433b, 436c
color (*jrôma*): 423e, 431c; *v.* adornar
comerciante (*agorastikón*): 408a
comida (*edōdḗ*): 404b
compañero (*hetaîros*): 391b, 408b, 411a, 429d, 430d, 440e; de cama [concubino] (*ákoitis*): 405c; de ruta (*akólouzos*) 405c-d; *v.* seguimiento
componer (*sýnkeimai*): 415a, 422a-b, 433d; (*syntízēmi*) 434b; (*synarmódsō*) 414b; *v.* 425d, 427c,
comprender (*syníēmi*): 412a
*comprensión (*sýnesis*): 411b, 411d, 412a, 412c; (*xýnesis*): 437b
compresión (*sympíesis*): 427b
comunicar (*metadídōmi*): 426b; (*proséipon*) 429e; *v.* 434e, 435e
concepción (*árotos*): 406b
concordar (*homologéō*) 419a, 421b, (*kōinonéō*) 434b, (*symbaínō*) 426c, (*symfonéō*): 402c, 415b, 420c, 436e
*[concubina/o] (*ákoitis*): 405c
congregar (*halídsō*): 409a
conjetura (*eikádsō*) 425c; (*symbállō*): 412c, 416a
conocer (*epístamai*): 435d, (*oîda*) 384c, 426a, 435d-e, 438a-b
*conocimiento (*gnōmē*): 411d; (*gignōskō, gnōsis*) 421c, 434e-435a, 439e-4, 440b
*conocimiento (*hístōr, historía*): 407c, 437b
constructor, de casas (*oikodómos*): 429a
construir (*ergádsomai*): 416d, (*keîmai*) 397b, (*synístēmi*) 425a, (*tízēmi*) 393e
contacto (*epafḗ*): 404d, 412b
contradecir (*antilégō*): 406c, (*enantióomai*) 419a
contraer (*synkrotéō*): 409c, 415d, 416b
contrario (*enantíon*, etc.): 394e, 413e, 415c, 417d, 418b, 418e, 420d, 421b, 428c, 434d, 438c
controlar (*etádsō*): 410d
convención (*synzḗkē*): 384d, 433e, 434e, (*xýnzēma*) 433e
*conveniente (*xymféron/symféron*): 416e, 417a
convivir (*sýneimi*): 403d
copia/r (*apomiméomai*): 427c
coraje con (*andreîos*): 440d
correcto (*orzós*): 384c-d, 387a-b, 391b, 391d-e, 392a, *passim*
*correr (*diíēmi*) 419a; que corre (*ión*) 419b; (*réō*) 410b, 415d, 426e; (*zeō*) 397d, 398d, 414b
corresponder: 390e, 395a, 405a, (*prosḗkō*) 429c, (*prosférō*) 430b; *v.* atribuir
corriente (*réos, reûma, roḗ*): 402a, 420a, 421c, 424a, 426e; de aire (*aōtórrous* =

pneumatórrous) 410b; contra corriente (*anreía*) 413e
corromper (*parágō*): 419d
cortar (*témnō*): 387a, 387d
cosas (*jrēmata, prágmata*): *passim*, *v.* seres
costumbre (*ézos*): 384e, 434e
Cratilo (*Kratýlos*): 383-384, 390d, 407e, 408b, 427d, 440c, 440e
*creencia (*oíēsis*): 420c
creer (*dokéō*): 386b, 397c, (*ēgéomai*): 397d, 401d, 406e; (*oíomai*): 390d, 391e, 392c, 393b, 398a, 400a, 403c, 403d, 406c, 416c, 418d, 434e, 435b, 436b, 437a, 440d; (*pisteúō*) 400a
cría (*ékgonon*): 393b, 394d, 396b; *v.* hijo
criado (*oikétēs*) 384d
cribado (*diattómenon*): 402d
Crisipo (*Jrysíppos*): 395b
*Cronos (*Krónos*) [Saturno]: 396b, 401e-402b, 404a
crueldad (*ōmón*): 395b
*cuerpo (*sôma*): 399d-400c, 403b, 403e-404a, 405b, 419c, 422e-423a
cuidar (*zerapeúō*): 440c
curso (*róos*): 410b, 417e, 437b

danza (*órjēsis*): 406e
*decir (*légō*): 408a; *v.* 387c, 398e, *passim*
decir (*onomádsō*): 396b; *v.* denominar, nombrar
defensa [apología] (*apologēma*): 436c
deformar (*stréfō*): 421d
*deleitable (*terpnón*): 419d
*deleite (*térpsis*): 419d
*deliberar (*bouleúomai*): 420c; *v.* querer, voluntad
demasiado (*lían*): 415c
*Deméter (*Dēmēter*) [Ceres]: 404b
denominar (*kaléō, légō, onomádsō*, etc.): 383-5, 394d, 397b, 400b, 401c-d, 408d, 409c, 412c-420, 424c
denominación (*epōnimía*): 397b, (*prosrēsis*) 423e
*dentro (*éndon*): 427b
derivado (*hýsteros*): 422d
descubrir (*heurískō, aneurískō, exeurískō*, etc.): 392b, 398e, 401c, 421d, 426a, 436a, 438a-b
desdichado (*talántos*): 395e
*desear/deseo (*efíēmi*): 411d-e; (*epizyméō/epizymía*): 383b, 391b-c, 403c-404a, 419b, 419d-e, (*ésis*) 411d, 420a; amoroso (*himéra, himeírō, hímeros*) 418c-d, 419e-420a; buen (*eújomai*) 397b, (*máō*) 406a; *v.* amor, apetito
*desgana (*anía*): 419c
*desgarrar (*ereíkō*): 426e
designar (*kaléō*): 383b
deslizamiento (*hérpsis*): 419d
*desmenuzar (*kermatídsō*): 426e
desplazar (*metabállō*): un acento 399a; (*metatízēmi* = metátesis) una letra 432a; los seres 397d, 412c-d, 436e, 439e
destino (*moîra*): 397e, 398b
destrucción (*fzóra*): 405e
desvariar (*paralēréō*): 422c
desventura (*dystyjía*): 395d
detención (*monē*): 437b
detener (*hístēmi*): 412d, 417d, 426e, 437a-b, 439e
determinar (*orídsō*): 410c
deuda (*ofeilómenon*): 400c, 433a
día (*hēméra, himéra*): 418c-d
dialéctico (*dialektikós*): 390c-d, 398d
diálogo (*dialégō*): 384c
dibujar (*skeuádsō*): 424e; dibujo (*grámma*), 431c
dicción, fácil (*eustomía*): 404d; *v.* 412 e (euforia)
diferencia (*diáfora*): 424c; diferir (*diaférō*) 403c, 430e, 433e, 434a
difícil (*jalepós*): 384b-c, 398c-e, 406d, 409d, 412c, 416a-b, 419-420
difusión (*diájysis*): 419c
digno (*áxios*): 391c, 395c, 412a; de alabanza o vituperio 416c; de atención 414b; de averiguar 392a; de considerar 430a; de elegir 415a
dinero (*jrēma*): 391b
Dioniso (*Diónysos*) [Baco]: 406b-c
dios, dioses (*zéos*): 391d-392a, 396a, 397c-d, 398d, 399a, 400d-408d, 437c, 438c
dirigir (*epistatéō*): 390b, 399d; (*ojéō*) 400a-b
discípulo (*mazētēs*): 428b-c
discurso (*lógos, légō*): 384a, 385b, 387c, 403e, 407e, 408a-d, 421a, 422a, 425a, 429c-d, 431b, 432e
discutir (*dialégō*): 384c, (*diamájomai*) 433c
disfrazar (*tragōdéō*): 414c, 418d
disminuir (*meióō*): 409c
disolución (*diálysis*): 419c
disparo (*bolē*): 420c

distinguir (*diairéō*): 424b-d; (*diakrínō*) 388b-c, 390c; (*dioridsō*) 391d
distinto (*állos*): 385c-e, 390a, 390c, 394b, 398b, etc.; (*éteros*) 394a; *v.* 419a, 425c, 430a-b, 432d, 434e, 435e, 436a, 438d-e
distribuir (*dianémō*): 430b-431b
ditirámbico (*dîzyrambŏdēs*): 409c
diversificar (*poikílō*): 394a; *v.* adornar
diverso (*alloîon*): 438e, 440a
dividir (*diairéō*): 396a, 410d
divino (*zeíos*): 397c, 421b
doble (*dità*): 432d; *v.* 408b, 408d, 410d, etc.
*dolor (*lýpē*): 419b-c
dorio (*dōrikós, dōrieús*): 409a
dormir (*kazeúdō*): 421b
dos (*dýo*): 418e
dracma (*drajmḗ*): 384b-c
dsēta (*ds*): 418c, 427a
dueño (*héktōr*): 393a
*dulce (*glykýs*): 406a, 427b
*dureza (*sklērótēs*): 434c, 435a
duro (*sklērós*): 434e

edad (*hēlikía*): 429d
Egina (*Aigînē*): 433a
elegancia (*euprépeia*): 402e
elegánte (*kómpsōs*): 426a
elegible (*hairetós*): 415d
elemento (*stoijeîon*): 393d-e, 414d, 422a-b, 424c-d, 426d, 427c, 432a, 433a, 434a, 435b
elidir, una letra [aféresis] (*afairéō*): 394b
embellecimiento (*kallōpismós*): 408b, 409c, 417e
emitir, la voz (*epifzéngomai*): 383a, 417e; sonidos (*psofeîn*) 430a; *v.* proferir
enamorarse (*éramai*): 398d, 404c
engañar (*efáptomai*, etc.): 393b, 413d, 428d, 429c, 439c; engañoso 408a
engendrar (*gígnomai*): 393b, 393d, 410c
enrevesado (*glísjros*): 414c
enseñanza (*didaskalía*) 428e, (*mázēma*) 384b
enseñar (*didáskō*): 388b-e, 391c, 435d, 436a, 440c
e-psilón (*e*) 393d, 402e, 411e, 412a, 418c
equivocarse (*examartéō*): 387a, 436b
Eritrea (*Eretriḗ*): 434c
*error (*hamartía*): 437b
*error (*pseûdos*): 403b, 420d, 421a, 421b
*Escamandrio (*Skamándrios*): 392b-d
*Escámandro (*Skámandros*: río): 391e-392a
escapatoria (*ékdysis*): 426a
escribir (*gráfō*): 432a
escuchar (*akoúō*): 384b, 413d
*esencia (*ousía*): 385e, 386e, 388c, 393d, 401c-d, 421b, 423e, 424b, 431d, 432e, 433a, 436e; *v.* Hestia
*esfinge (*sfígx*): 414d
esfuerzo (*prozyméō*): 421d, (*peírō*) 428d, (*pragmateúomai*) 437c
Esmicrión (*Smikríōn*): 429e
espartano (*lakedaimónios*): 412b
especulador (*meteōrólogos*): 396c, 401b
*espejo (*kátoptron*): 414c
*espíritu/s (*daḗmones*): 397d-e, 398b-c; (*daímōn*) 438c
*esposa (*ákoitis*): 402c, 404c; *v.* [concubina/o]
espuma (*afrós*): 406d
estabilidad (*bebaiótēs*): 386a
*estable (*bébaion*): 386e, 437a
*estación (*hōra*): 410c
estado (*pázos*): 419c
estar sobre (*efístēmi*): 412a; *v.* ciencia, presidente
estética (*kallōpismós*): 414c, 426d
estructura (*zésis*): 401b
ēta (*ēta*): 407b-c, 411e, 414c, 418c
*éter (*aízḗr*): 410b
eterno (*aeì ón*): 397b; *v.* 439d
eufonía (*eustomía*): 412e; *v.* 404d
*Eupólemo (*Eupólemos*): 394c
Eutidemo (*Euzýdēmos*): 386d
Eutifrón (*Euzýfron*): 396d-397a, 399a, 400a, 407d, 409d, 428c
*Eutíquides (*Eutyjídēs*) [Eutiquio]: 397b
examinado (*exetaszéis*): 436d
examinar (*episképtō, skopéō*): 389a, 392c, 397c-d, 398d, 399c-400, *passim*, 428d, 433b, etc.; *v.* investigar
experiencia, comprobar por (*apopeiráō*): 396c
experimentado (*talántatos*): 395e
experto (*epistámenos*): 391b, 394b, 395b, 398d; (*hístor*) 406b, 407b-c; (*tejnikós*) 426a
explicación (*lógos*): 410d
explorar (*exetázō*): 410d
expresión (*rēma*): 421b
extranjero (*xenikós*): 401c, 406a, 407b, 412b, 417c, 419c, 421d, 426c, 429c

fabricar (*poiéō*): 390a-b
fácil (*rádios, râon*): 391a, 392b, 396a, 401b-c, 404d, 410a, 412c, 413c, 415d, 419a-c, 426e, 427e, 440b
facultad (*dýnamis*): 399e, 400b, (*éxis*) 415d
*fallo [mala suerte] (*atyjía*): 420c
falsedad (*pseûdos*): 385b-c, 408c, 429d-430a
fantasía (*fántasma*): 386e
fármaco (*fármakon*): 394a-b, 405a, 424e
fenómenos celestes, los dedicados a (*meteōrológos*): 396c, 404c
*feo (*aisjrón*): 416a-b, 435d
feroz (*zēriódes*): 394e
*fiel (*pistós*): 412a
figura (*sjêma*): 423d, 436d, humana (*andreíkelon*) 424e
fijado [producido] (*pefykyía/fýō*): 383a = congénito
*filosofía (*filosofía*): 406a, 412b
filósofo (*filósofos*): 404a
filtrar (*ēzéō*): 402d
fin (*télos*): 389e, 395a, 417c
*florecer (*zállō/tezēlénai*): 414a-b
fluir (*esreîn/eisréō*): 420a
flujo (*roḗ*): 411d, 416b, 424a; (*róos*) 416b
fónico (*fonēeis*): 393e, 424c; no fónico (*áfōna*): 424c
forastero (*xénos*): 429e
forma (*eîdos*): 386e, 389b-c, 390e, 394d, 439b; (*idéa*): 389e, 390a, 390e, 418e, 439e; forma del nombre (*epōnimía*): 395b
fortuna (*týjē*): 394e
forzar (*biádsō*): 421b, 423c; nombres 410a, 418b, 436d; ser vivo 403c
frase (*lógos*): 396a, 431b-c
frigio (*frýx*): 410a
*frío (*psyjrón*): 427a
fruto (*karpós*): 410c
*fuego (*pŷr*): 409c-d, 410a, 413c
fuente (*pēgḗ*): 402c-d
fuerza (*dýnamis, isjýs*): de una corriente 420a; del deseo 420a; del destino 397e; del discurso 408a; de la lengua 427a; de ciertas letras 412e, 426e, 427a-b; del nombre 393e, 394b, 405e, 435d; de Sócrates y Cratilo 439b, y Hermógenes 392b, 420e, 425c; (*isjýs*) 415c
funesto (*atērós*): 395c
gallo (*alektryōn*): 423c
gámma (*g*): 426b
gasto (*análōma*): 417b
*gavilán (*kýmindis*): 392a
genealogía (*genealogía*): 396c
generación (*gonḗ*): 411c-d, 414a
género (*génos*): 392c, 393c, 394a, 394d-e, 411a, 431a
génesis (*génesis*): 398c
geométrico (*diágramma*): 436d
gesto (*sjêma*): 423a
girar (*eílō*): 408c, 409a, 411b, 426e, 437a
gobernar (*epitropeúō*): 412e
*golpear (*kroúō*): 426e
gramatical, técnica (*grammatikḗ téjnē*): 431e
*grande (*méga*): 427c-d; *v.* 385c, 391d, 392e, 406b, 410e, 421a, 425a, 433e
*grasiento (*gloiódes*): 427b
*grasiento (*liparón*): 427b
grave, tarea: 440e; *v.* acento
Grecia (*Hellás*): 397c
griego (*héllēn*): 383b, 385d, 393a, 409e, 410a
guerrero (*polemikós*): 407d
gustar, con gusto (*hēdéōs*): 399c

hábil (*deinós*): 396e, 398d-e; en el discurso (*adolésjes*) 401d; (*eumḗjanos*) 408b
hábito (*éxis*): 414b
habla (voz, sonido) (*fonḗ*): 398d-e, 418b, 421d
hablar (*légō, fánai*): 384d, 385b, 387b-c, 392c, 402d, 405c, 407a, 412a, 413d, 422a, 422c, 427d, 429a, 433b, 433e, 434e, 435b-d, 439d, 440e
*hablar (*eírō*): 398d-e, 408a-b
hacedor de nombres (*onomatoúrgos*): 389a
hacer (*drāō*): 388b
*Hades (*Háidēs*) [Plutón]: 395e, 403a, 403c, 403e, 404b, 404d; *v.* Plutón
hecho (*érgon*): 413e
*Héctor (*Hḗktōr*): 392d-393a, 394b
*Hefesto (*Hēfaístos*) [Vulcano]: 391e, 404b, 406d, 407c
*hembra (*zḗly*): 414a, 431a
*Hera (*Hḗra*) [Juno]: 404b-c
Heráclito (*Herákleitos*): 401d, 402a-c, 440b, 440e
hermano (*adelfós*): 408d, 417a, 418e

*Hermes (*Hermês*) [Mercurio]: 407e, 408b, 408d, 429c
*Hermógenes (*Hermogénēs*): 383-427, 429b-c, 429e, 434c-d, 435c, 440e
*hermoso (*kalós*): 384b, 394a,398a, 404b, 407c, 411b, 413b, 415-418, 421a, 425a, 428a, 429a, 431d, 433, 439-440; *v.* belleza, bello
*héroe (*hḗrōs*): 397b, 397d, 398c-e
hervor (*dsésis*): 419e
Hesíodo (*Hēsíodos*): 396c, 397e, 398b, 406d, 428a
*Hestia (*Hestía*) [Vesta]: 401b-e
hijo (*ékgonon, huiós*): 384a, 391b, 392c, 392e, 393c-d, 396b, 405b, 408b, 408d, 428c, 429e
Hipodamías (*Hippodameía*): 395d
Hipónico (*Hipponíkos*): 384a
hipótesis, hacer (*hypopteúō*): 409d
*hirviente (*dséon*): 427a
*hombre (*ánzrōpos*): 383-385, 388e, 389a, 390d, 391b, 391d, 392a, 392c-d, 393c, 394a, 397b-399c, 400c-418 (*passim*), 425, 429-431, 436, 440; *v.* varón
Homero (*Hómēros*): 391d, 392b-393b, 402a-b, 407a
homónimo (*homōnýmos*): 405e
honrado (*jrestós*): 386b, 386d

idea: 391d, 401e
*ignorancia (*amazía*): 437b, 420d
igual (*homoíos*): 386d; igualmente (*homoíōs*) 386d
imagen (*eikōn*): de fuente 402d; hombre/mujer 430c; nombre 431c-431d, 432b; propia 430e, 433d; verdad 439a-b
imaginarse (*ennoéō*): 409d, 411a
imitación (*mímēma*): 420c, 430a
imitar (*miméomai*): 414b, 417e, 420c, 423a-424d, 425d, 426d-434b, 437a, 438a-b
impedimento, sin (*akōlytos*): 415d; (*désmos*) 403c, 418e; (*empódisma*) 413e; (*posídesmos*) 402e
*impedir (*bláptō*): 417e; (*ísjō*) 416b
ímpetu (*ormḗ*): 412b
impetuosidad (*zýsis*): 419e
importante, la más (*mégistos*): 427e
imposible (*adýnatos*): 425e, 426a, 427d, 434b, 438b
imposición (*epiforá*): 430d
impreciso (*asafôs*): 427d
impulsar (*ōzéō*): 401d
*impulsión (*ōsía*): 401d
incoherente (*átopos*): 414c
incólume (*artemès*): 406b
inconveniente (*axýmforon*): 417d
indagar (*dsētéo*): 439b
indicar (*delóō*, etc.): 391d, 394e, 398d, 400c, 402a, 404a, 404e, 411e, 412a, 417a-b, 417d, 420c, 421b, 426c-d, 436e
inexperto (*idiōtikôs*): 394a
inflexible (*ateirés*): 395c
informar/se (*pynzánomai*): 399c, 413a
infrangible (*árraton*): 407d
ingenioso (*kómpsos*): 399a, 402d, 429d
*injusticia (*adikía*): 413d
inmortal (*azánatos*): 417c
*inmovilidad (*aporía*): 412d, 415c, 421b; *v.* caminar
insensato (*áfrōs*): 386b-c, 392c
inspiración (*epípnoia*): 399a; inspirado (*enzousiáō*) 396d, (*epípnoos*) 428c
instruirse (*paideúomai*): 384b
instrumento (*órganon*): 388a-390a, 426c-d
*intelección (*nóēsis*): 411d
inteligencia (*diánoia*): 396b; (*nóēsis*) 407b, (*noûs*) 396b, 413c, 414c
*intemperancia (*akolasía*): 437b-c
intención (*boúlēsis*): 421b
*interior (*entós*): 384a, 427c, 432b
intérprete (*hermēneús*): 407e
intrépido (*atrestón*): 395c
inútil (*anōfelḗs*): 417d
inventar (*médomai/emésato*): 408a
investigación, búsqueda (*dsētēma*): 421a; (*historía*) 437b
*investigar (*maíomai, másma eînai*): 421a-b
investigar (*dsētéō, sképtomai, skopéō*, etc.): 384c, 385a, 389a, 391a-392b, 396e, 397a, 400d, 401a, 401e, 407e, 409e, 411a, 413b, 420b, 421-2, 424b, 426a, 436d, 439b, 440-d-e; *v.* examinar
invierno (*jeimōn*): 410c
invisible (*aeidḗs*): 403a, 404b
iôta (*i*): 399b, 407b, 418b, 419a, 421b, 427a
*ir (*hiēmi*): 401d, 412a, 415b, 419b, 419c, 420d , 421c, 424a, 426c, 427a , 437c; ir a través (*diiēmi*) 412e, 413b, 413e; que va (*ión*) 415b, 421c; (*kíein*) 426c
*Iris (*Îris*): 408b
ironizar (*eirōneúomai*): 384a
irreligioso (*asebḗs*): 394d-e

*Janto (*Xánzos*): 391e-392a
jefe (*ánax*): 393a
joven (*néos*): 414a
juntamente (*homós/homoû*): 405c
junto a (*pélas*): 395d
*justicia (*dikaiosýnē*): 411a, 412c
*justo (*díkaion*): 412c-414e
juzgar (*ēgéomai*): 412d

kappa (*k*): 412e

Laconia, de (*Lakōnikôs*): 412b
lámbda (*l*): 403a, 405e, 426b, 434c-d, 435a
lanzadera (*kerkís*): 388a, 388c, 389a-d, 390b
lanzar (*bállō*): 405c; lanzarse (*híeszai*) 427a
*Latona (*Lētō*) [Leto]: 406a
lavar (*apoloúō*): 405b-d
lazo (*désmos*): 403c
*legislador (*nomozétēs*): 388e, 389a, 389d, 390a, 390c, 393e, 404b, 408a, 427c, 429a-b, 431e, 438b
lengua (*glôtta*): 422e, 423b, 426e, 427b-d
lengua viva (*fonḗ*): 398b
lenguaje (*lógos*): 408a, 408c
león (*léōn*): 393b, 411a
letra (*grámma*): 390e, 393d-394c, 399a-b, 400c, 404c, 414c, 418a, 423e, 424b-c, 425d, 426e, 427a-c, 431d-e, 432e, 433b-c, 434d, 435a
levantar (*hairéō*): 406e, 410b
ley (*nómos*): 384d, 388d, 429b
leyenda (*fēmē*): 395e
libre (*lýō/lelyménos*): 415d
*ligadura (*desmós*): 427b
limpieza (*kóros*): 396b
lira, fabricante de (*lyropoiós*): 390b
liso (*leîos*): 408c-d, 427b, 434c
*llamar (*kaléō*, etc.): 385a, 386c, 390d, 391e, 392a, 392c-e, 393c-d, 395e, 396a, 398a, 398c-e, 400b, 401c-d, 404d, 405c-d, 406a-c, 407a-d, 408b, 409a-b, 409d, 410b-d, 412b, 414a, 414d, 415d, 417c, 418c-d, 419c-d, 420a-b, 421a, 424e, 426c, 431b, 433e, 434c, 434e, 435a
*llano (*leîos*): 427b; *v.* 406a, 414b
llevar (*élkō*): 386e; (*férō*) 420a, *passim*; acción de (*oíesis*) 420c
locución (*rêma*): 399b, 421e
locura (*manía*): 404a
lógos: *v.* atención, discurso, explicación, frase, lenguaje, razón, tema
*longitud (*mḗkos*): 415a
lucha (*májē*): 413e; luchar (*májomai*) 430d
*lucrativo (*kerdaléon*): 417a-b; *no lucrativo (*akerdés*) 417d
*lucro (*kérdos*): 417b
*luna (*sélēnē*): 409a-c
luz (*fôs*): 407c, 409b, 410d

*macho (*árrēn*): 414a
macho cabrío [*trágos*], semejante a (*tragoeidḗs*): 408d
madre (*mḗtēr*): 404b
mal (*kakôs*): 404a, 415b
*maldad (*kakía*): 415a-c
*malo (*kakón*): 416a
malvado (*ponērós*) 386b-d
mandar (*kratéō*): 393b
manifestación (*dḗloma*): 423a, 433b, 433d
manifestar (*dēlóō*): 393d, 420d, 422e, 425d, 433e, 435a-b, 436e, 438d
mano (*jeír*): 407a, 422c-423a, 429e
mantener (*éjō*): 400a-b, 404a; *v.* 432e-433a
maquinar (*mējanáō*): 408a
mar (*zálassa*): 402e
marcha, fácil (*euporía*): 415d
margen, al (*pará*): 394d
masculino (*árren*): 407d
[materia, materiales] de lo que se hace una cosa: 389c, 434b
*mecánica (*mējanḗ*): 415a
medicina (*iatrikḗ*): 394a, 405a, 416d
*médico (*akesímbrotos*): 394c
médico, lo (*iatrikón*): 416d
medida (*métrion*): 414e; (*métron*) 385e; a la (*emmétrōs*) 395c
melodía (*nómos*): 418a
memoria (*mnḗmē*). 437b
mensajero (*ángelos*): 407e, 408b
mentar (*noéō*): 397e
mentira (*pseúdos*): 408c
*mes (*meís*): 409b-c
método (*trópos*): 424b; *v.* 391b, 391c, 400d-e
mezclarse (*keránnymi*): 413c, 417b, 424d-e, 427c; no mezclado (*akératos*) 396b
*Mirina (*Myrínē*): 392a
Mirtilo (*Myrtílos*): 395c
misma, la cosa (*to autó*): 433a

mito (*mŷzos*): 408c
*Mnesiteo (*Mnēsízeos*) [que se acuerda de Dios]: 394e
modelo (*týpos*): 397a
modo (*trópos*): 424b
monstruo (*téras*): 393b, 394a, 394d
montaraz (*oreinós*): 394e
mostrar (*déiknymi*): 391a, 430e; (*dēlóō*) 393e, 395b, 398d, 405a, 418b-c, 422d-423e, 434a, 434c-d; (*endeíknymi*) 428e
moverse (*hiēmi*) 420d; (*poléō*) 405d; (*poréō*) 412d
movimiento (*forá*): 411c, 412b, 417a, 418e, 419c, 434c, 437a, 438c; (*poreía*) 412d, 420e; *v.* 400a, 404d, 405d
*movimiento (*kínēsis*): 426c-d, 432c, 434c
mucho (*polý*): 415a
muerte (*fónos*): 404c [Perséfone]; 399e, 403b
*mujer (*gynḗ*): 392c-d, 402c, 406b, 414a, 418c, 430c-431a
*Musas (*Moûsai*): 406a
música (*mousikḗ*): 405a, 405c-d, 406a, 423d, 424a; músico 424a

naturaleza (*ḗzos*): 407b; *fýsis*) 387, 389-397, 400-401, 402e, 407b, 412c, 423a, 424e, 429c, 434a-b, 438e; al margen de la 387a, 393c, 394d; conforme a la 387a-c, 388c, 395d; por (*fýsei*) 383a, 384e, 386e, 389a, 389c-e, 391a, 391d, 411c; propia 387d
*necesario (*anankaîon*): 420d; necesidad (*anánkē*) 403c, 420d; y números 432a
niño (*paîs*): 396b
*nocivo (*blaberón*): 417d-e, 418e
nombrable (*onomastón*): 421a; nombrar (*nomídsō*) 401a; nombrar 387c-388a, 401a, *passim*
*nombre (*ónoma*): 383-400 *passim*; dar/poner nombre 388d-e, *passim*; forma del (*eponymía*) 395b; hacedor de (*onomatourgós*) 389a; el que pone (*onomastikós*) 424a; primero/primitivo 397c, 401b, 402e, 414c-d, 415b, 421d, 422d-e, 424b, 425d-e, 426a-b, 433d, 434a, 436b, 438a-b; ser que se investiga 421a-b; similar (*homōnimon*) 405e
nuevo (*néos*): 409b, 411d
número (*arizmós*): 432a, 435b
nŷ (*n*): 414c, 417b, 426c, 427d

o-méga (*ō*): 393d, 420b
o-mikrón (*o*): 393d, 414c, 416b, 420b
objetar (*antióomai*): 390e
[objetivo], del disparo: 420c
objeto: 391d; pintado (*dsōgrafómenon*) 434b
*obligatorio (*déon, doûn*): 418b, 419a
obra (*érgon*): 388c, 389c, 390b, 401b
*observación (*nômesis*): 411d
*obstáculo (*sjḗsis*): 424a
Océano (*Ōkéanos*): 402b
ocultar (*afanídsō*): 418b, 421b
ocurrencia (*ennoéō*): 399a
odiar (*miséō*): 406b
oído (*akoḗ*): 431a; [oreja] (*ôs/ōtós*) 396d; oír (*akoúo*) 413d
ojo (*ōps*): 409c, 420b
*onomástica (*onomastikḗ*): 425a; *v.* 423d-424a
opinión (*dóxa*): 387a, 393b, 395a, 401a, 411c, 420b-c, 425c
oplita (*ópla*): 406d
oráculo (*manteía*): 384a, 396d
orador (*rḗtōr*): 398d-e
ordenar (*kosméō*): 413c; (*diakosméō*) 419a
*Orestes (*Oréstēs*): 394e
orfebre (*jalkeús*): 388d, 389e
Orfeo (*Orfeús*): 400c, 402b
oscuridad (*skótos*): 412b, 418d
oscuro (*asafôs*): 427d
oveja (*próbaton*): 423c

padre (*génesis*): 402b
*pájaro (*jalkís*): 392a
*Palas (*Pallás*): 406d-407a; *v.* Atenea
*Pan (*Pán*) [Fauno/Silvano] (dios): 408b-d
parecer (*dokéo*): 386a, *passim*.
parte (*mórion, méros, etc.*): 383a, 385c, 387c, 396a-b, 410d, 412c-e, 416b, 430a, 431b, 433c, 435c, 437d
participar (*metéjō*): 401c
particular, un (*idiōtēs*): 385a; esencia 385e
pasión (*pázos*): 411c
*pegajoso (*kollōdḗs*): 427b
pegar (*pḗgnymi*): 424d
peligroso (*jalepós*): 405e
*Pélope (*Pélops*): 395c
pena (*díkē*): 400c; *v.* aflicción
penetración (*éndysis*): 419c
penoso (*algeinós*): 419c
pensamiento (*diánoia*): 418c; (*noésis*) 411d; (*noûs*) 400a, 416c, 418c

pensar (*dianoéō*): 401b, 407b, 435b; (*ennoéō*) 411c, 418b, 440e; (*noéō*) 399d; (*nōmáō*) 411c; (*pronoéō*) 395c
pequeño (*smikrós*): 385c, 392c, 410a, 431d, 433e, 436b, 436d
perito (*kompsós*): 405d, 429d; *v.* experto
permanencia (*monḗ*): 395a
permanecer (*ménō*): 395a-b, 401d, 402a, 403c, 439d-440a
*pernicioso (*dsēmiódes*): 395b, 417d, 418a-b, 419b
perorar (*jrēsmōdéō*): 428c
perplejo (*aporía*): 413c
*perra (*kýōn*): 410a
persecución (*díōxis/diókō*): 420b
*Perséfone (*Persefónē*) [Proserpina]: 404c-d
perseverancia (*epimonḗ*): 395b
pesado, vulgar (*fortikós*): 435c
*pesar (*ajzēdón*): 419c
peso (*báros*): 419c
pi (π): 403a
pictórica (*grafikḗ*): 423d
pie (*poús*): 402e
piedra (*lízos*): 395d
piloto (*kybernḗtēs*): 390c-d
pintor (*dsōgráfos*): 424a, 424d-425a, 429a, 432b
pintura (*dsōgráfēma*): 430b, 434a
*placer (*hēdonḗ*): 419b-c
plegaria (*eújos*): 400e
*Plutón (*Ploútōn*): 402d-403a, 403e; *v.* Hades
poder (*dýnamis*): 394b, 396d, 397c, 402e, 403b, 404e, 405a-b, 406a, 408a, 417b, 428b, 438c
poderoso (*isjyrós*): 403c
poeta (*poiētḗs*): 391d, 392a, 394e, 398b, 410b, 412b, 428d
*Polemarco (*Polémarjos*): 394c
porvenir, lo (*to pórrō*): 395c
*Poseidón (*Poseidôn*) [Neptuno]: 402d-e
posible: 385c, 386c, 396d, 400b, 401b, 422d, 423a, 429c-e, 430b, 430e, 431a-c, 434a, 435c, 438b, 438e, 439a, 439d
precipicio, que cae en (*katárroos*): 440c
preguntar (*erōtáō*): 390c, 398d, 413a, 421e
preludio (*proaúlion*): 417e
presidente (*epistátēs*): 414e
prevenir (*proeîpon*): 401a
primer (*prôtos*) autor de los nombres: 401b, 402e, 436b; hombre 397c; letra 404c; nombre 384d, 414c-d, 425d, 438b; raza 397e; significado 415e
principio (*arjḗ*): 436d; *v.* 401d, 403a-b, 412d-e
prisión (*sēma*): 400c
privado, en (*idía*): 385a
[problema] (*tí légō*): 438b
procesión (*perizeiósis*): 405b
procreadora (*gennḗtera*): 410c; *v.* tierra
Pródico (*Prodíkos*): 384b
producto pictórico (*farmakeîon*): 434b
proferir (*fzéngomai*): 429e; *v.* emitir
pronunciación (*fonḗ*): 409e, 418c, 426c
pronunciar (*fzéngomai*, etc.): 396d, 399d, 403a, 403e, 404c, 406a, 409c, 409e, 410a, 410c, 411e, 414d, 417b, 418a, 418c, 418e, 419c, 426d, 428e, 434e, 435a, 437a
[propiedad], de los cuerpos: 423e; con propiedad 415b
propio (*ídios*): corriente 420b; esclavizarse no del hombre 440c; forma 439e; género 394e; imagen 430e; imitación 431a; inteligencia 407b; naturaleza 386d, 387a, 387d; nombre 413a; provecho 419b; tarea 390d
Prospalta, de (*Prospaltíon*): 396d
Protágoras (*Prōtagóras*): 385e, 386a, 386c, 391c
provecho (*ónēsis*): 419b, 428a; provechoso, no (*alysitelés*) 417d; *v.* útil
proverbio (*paroimía*): 384b
*prudencia (*sofrōsýnē*): 411e
público, en (*dēmosía*): 385a
pueblo (*láos*): 428c; [*dēmos*] *v.* artífice
puntilloso (*akribológos*): 415a
purificación (*kázarsis*): 405a
purificar (*kazairéō*): 396e-397a, 405b, 406a
puro (*agnós*): 398a; (*kazarós*) 396b, 404a, 405b; (*kóros*) 396b
púrpura (*óstreon*): 424d

*quebrar (*zraúō*): 426e
quemar (*káō*): 387b
*querer (*boúlomai*): 417e, 420c
querer, el (*boúlēsis*): 420d
quitar (*airéō*): 393d, 399a-b, 413e, 414c-d, 418a, 431c, 434d, 437a

rapidez, con (*tajeîa*): 414a
raza (*génesis*): 429c; (*génos*) 395c, 397e, 398a-b

razón (*diánoia, noûs*): 407b, 416b-d, 428c; (*lógos*) 412a
razonable (*eúlogos*): 396b; *v.* 400d, 401c; (*eikós*) 406d, 421d, 422b
razonamiento (*lógos*): 393c, 394a, 403e, 425e, 431d, 434b
razonar (*analogídsō*): 399c
*Rea (*Réa*) [Cibeles]: 401e, 402a-b
realidad (*prágma*): 420c, 428e
realizar (*tízēmi*): 389e
rectitud (*orzótēs*): 383-385, 390a, 391a, 394e, 397b, 400d, 404c, 411e, 421c, 422b-c, 426a, 427c-d, 428b-e, 432-7
recto (*orzós*): 390a
recurso (*mejané*): 409d, 416a; burdo (*fortikós*) 435c
*redondo (*gongýlos*): 427c
reducir (*analýō*): 422e; *v.* analizar
*reflexión (*frónēsis*): 411b, 416d, 432c
refrigerar (*anapsýjō*): 399e
regar, planta (*ardeúō, ardómena*): 414a
reír (*katageláō*): 413b
religioso (*zeosebēs*): 394d
remolino (*dínē*): 439c
repente, de (*exaifnidía*): 414a
*reposo (*stásis*): 426d, 427b, 437a, 438c
*resbalar (*oliszánō*): 427b
resplandor (*astrapé*): 409c
responder (*apokrínō*): 390c
retórica (*rētorikē*): 425a
retrato (*grámma*): 430e
revolución (*pólos*): 405d
rey (*basileús*) 393c, 394a, 394c, 396a; de (*basilikós*): 393a
ridículo (*geloîon*): 400b, 402a, 425d, 426b
río (*potamós*): 391e, 402a
riqueza (*ktēsis*): 384c; (*ploûtos*) 403a
ritmo (*ryzmós*): 424c
rô (*r*): 414c, 426c-e, 434c-d
romper (*katágnymi*): 389b
rostro (*prósōpon*): 439d
rotación (*pólēsis*): 405c
ruego (*déēsis*): 391c
ruidoso, no (*áfzongos*): 424c
rumbo, andar sin (*aporéō*): 386a; *v.* inmovilidad

saber (*eidénai*): 404b; que sabe (*eidótos*): 403a
*sabiduría (*sofía*) divina (Eutifrón): 396c-d; de los «espíritus» 398c; de Hades 404a; de las musas 406a; de Perséfone 404d; repentina [inspiración] 412b; Sócrates se admira de la suya 410e, 428d
sabio(s) (*sofós*) actual(es) 411b; Calias 391c; «espíritus» 398b; Hermógenes 414e; los hombres (troyanos) 392d; Sócrates 399a
sacrificio (*zysía*): 401d
sacudir/que sacude (*seíō*): 403a
saldar (*apolýō*): 417b
saltar (*hállomai*): 414b
salvación (*sôdō, sōtería*): 400b-c, 411e
sano (*ygiés*): 440c
secreto (*en aporrêtois*): 413a
seducir (*katakēléō*): 403e
seguimiento (*akolouzía*): 437c
seguir (*akolouzéō*): 436b, 437b; (*epakolouzéō*) 404d; (*prosérjomai*) 402e
*seguro (*pistón*): 437b
semejarse (*apeikádsō*): 414a; (*homoióō*) 432d; semejante (*eoikótos*) 439a; (*homoíos*) 423a, 424d, 430c, 433c, 437c, 438d, 440b; semejanza (*homoíōma*) 434a-435e
sendero angosto (*ánkos*): 420e
sensato (*frónimos*): 386b-c, 392c, 398b, 411a, 411d, 433b
señalar (*sēmaínō*): 422e
separar (*diakrínō*): 388b
sepulcro (*sêma*): 400c
ser (*eimi*): 389b, 436d
*ser (*ón*): 421a-c; seres (*ónta*) 383a, 385e, 386e, 396b, 401d, 402b, 411a-b, 420c, 422c, 423d-e, 424d, 427c, 429a, 430d, 434b, 435e, 436a, 438e, 439b, 440b
sígma (*s*): 403a, 407b, 427a, 534c-d
significado (*diánoia*): 418a; (*epōnymía*) 415d
significar (*mēnýō, sēmaînō*): 394c, 394e, 395b-c, 397b, 401c, 408c, 415d; (*noéō*) 416b, 418b
signo (*sêma*): 400b-c; (*sēmeîon*) 415a, 427c
sílaba (*syllabé*): 389d, 390a, 390e, 393d, 394a, 394c, 399b, 423e, 424a, 424e, 425d
silencio (*sigé*): 435b
*silogismo (*syllogismós*): 412a
similar (*toioútos*): 394a, 394e; (*apeikaszén*) 419d; *v.* semejante
simultáneo (*áma*): 417a, 437c
sincero (*haploûn*): 405c, 406a
sinfonía (*symfōnía*): 405d

síntesis (*xýnzesis*): 431c
sirena (*seirēn*): 403d
Sócrates (*Sōkrates*): 383-440
sofista (*sofistēs*): 391b, 397a, 398e, 403e
*sol (*hēlios*): 408e-409b, 413b-c
soltar (*lýō*): 417c
sonido (*fōnē*): 423d, 427c; (*fzóngos*) 389d; emitir un (*fzéngomai*) 394d; (*psoféō*) 430a
*Sóos (*Sóos*) [salvador]: 412b
soplo (*pnoē*): 419c
sordomudo (*eneós*): 422e
*Sosías (*Dsōsías*) 397b
suave (*hēmeros*): 418d
subir (*áneimi*): 415a
sueño (*oneirōtō*): 439c
*suerte (*týjē*): 420c
*sufrimiento (*odýnē*): 419c
*sujetar (*háptō*): 417e
Súplicas (*Lytaí*): 428c
suprimir (*apolambánō*): 421c
surgir (*seýō/esýzē*): 412b
suspendida (*talantéia*): 395e
sustituir (*tízēmi antí*): 417b, 418c, 419a-b, 420b
sutil (*leptós*): 412d, 426e

taladrar (*trypáō*): 387e, 388a, 388d
*Tántalo (*Tántalos*): 395d-e
táu (*t*): 393e, 427b
técnica (*téjnē*): 388c-d, 390b, 405a, 431e; explicación 400b
tejer (*kerkídsō*): 387e-388c, 390b
Telamón (*Telamōn*): 428c
tema (*lógos*): 383a
temblor (*trómos*): 426e
temer (*fobéō*): 403a-b, 404c-e, 405e, 428c; (*dedoíkō*) 407d; (*kindineúō*) 409d
*tender a (*efíēmi*): 420c
tener (*éjō*): 393b, 400b; *v.* mantener
*Teófilo (*Zeófilos*) [amigo de Dios]: 394e, 397b
terrible (*deinós*): 395d, 404c, 404e, 428d
tesalio (*zettalós*): 405c
*teta (*zēlē*): 414a
*Tetis (*Tēzýs*): 402b-d
tiempo (*jrónos*): 414c, 419d, 439e
*tierra (*gē*): 397d, 398a, 403a, 407a, 408e, 409a, 410b-c, 410e, 423a
Tiestes (*Zyéstēs*): 395b
tinte (*fármakon*): 424e
tiro (*bolē*): 420c
todo, el (*pán*): 385c, 402a, 408c-d, 411d, 412c-d, 413e, 417b, 424d, 436e; cuerpo 400a; discurso 425a
traba (*désmos*): 402e
trágico (*tragikós*): 408c, 425d
tránsito (*poreía*): 420e
transporte (*agōgē*): 418e
traslación (*forá*): 411d, 412b, 421b, 434c
trastocar (*stréfō*): 414c; (*peritrépō*) 418b
través, ir a (*diaión*): 412e, 413b, 413e
trazo (*grámma*): 431c
*triturar (*zrýptō*): 426e
Troya (*Troía*): 391e, 395a
turbación (*ptóēsis*): 404a

último (*hýsteron*): 422c
*Urano (*Ouranós*): 396b
usar, utilizar (*jréomai*): 388c-390c
*útil (*ōfélimon*): 417a, 417c
*utilidad (*ónēsis*): 411d

*valentía (*andreía*): 395a, 413d-414a, 415c, 421c
valioso (*faûlos*): 429a, 437b
*varón (*anēr*): 414a
*varonil (*árren*): 414a
vasija de barro (*kerámion*): 440c
vaso de bronce (*jalkíon*): 430a
veloz (*zoón*): 422a
*ventajoso (*lysiteloûn*): 417a-b, 419a
*ventoso (*fysōdes*): 427a
ver (*oráō/ópōpe*): 399c; que ve (*orôsa*) 396c
verano (*zéros*): 410c
verbo (*rēma*): 425a, 426e, 431b
*verdad (*alēzeia*): 383b, 384-6, 390d, 391c, 397d, 404d, 405c, 408c, 409b, 414d, 421a-b, 425c-d, 430-1, 436c, 437d, 438-9b
verosímil (*eikós*): 402a; verosimilitud (*tò eikós*) 414e
vértigo (*eilingiáō*): 411b
vibrar (*seíō*): 426e
*vicio (*kakía*): 386d
vida (*dsēn*): 396a, 399d-400a, 404d
viejo (*hénon*): 409b
viento (*aētēs*): 410b; (*pneûma*) 410b; lleno de (*fysōdes*) 427a
*vino (*oînos*): 406c
virginidad (*parzenía*): 406b
*viril (*andreíon*): 407d; *v.* varonil, figura humana

*virtud (*aretē*): 386d, 395b, 404a, 411a, 415a, 415c-d
virtualidad (*dýnamis*): 394b, 420a
viscoso (*glísjron*): 427b
vista (*ópsis*): 395c
vituperio, digno de (*psektós*): 416c
viviente (*dsōós*): 396b, 403c
vivir (*dsēn*): 396d
*voluntad (*boulē*): 420c
*voluntario (*hekoúsios*): 420d, 427d
volver los ojos (*anastropē*): 409c; *v.* mes
voto (*psēfos*): 437d
voz (*fonē*): 383a, 422e, 423b-e
vulgar (*faúlos*): 401b, 411a

y-psilón (*y*): 393d
Yatrocles (*Iatroklēs*): 394c
*yugo (*dsygón*): 418d-e

*Zeus (*Dseús, Dsēna/Día, Dsēnì/Dî*) [Júpiter]: 395e, 396a-b, 400d, 402d, 404d, 409d, 410d; amigo de (*Dí-filos*) 399a